جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
والدعوة الإسلامية بالمنوفية



موقف ابن الملاحمي المعتزلي من الفلاسفة
في مسألة قدم العالم
(عرض وتحليل)

إعداد الدكتور
أمين عبد المعز محمد محمد
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بالقاهرة

موقف "ابن الملاحمي" المعتزلي من الفلاسفة في مسألة قدم العالم (عرض وتحليل)

أمين عبد المعز محمد محمد
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين بالقاهرة، جامعة الأزهر، مصر.
البريد الإلكتروني: ameenmohamed.2011@azhar.edu.eg

الملخص:

تُعدُّ مسألة قدم العالم وحدوثه من المسائل التي شغلت الفلاسفة والمُتكلمين على مر العصور وكانت من أكثر المسائل التي أثارت جدلاً واسعاً في الساحة العلمية والفكرية، هذا وقد كانت عناية الباحثين تتجه دوماً إلى تناول علماء أهل السنة – من الأشاعرة والماتريدية – للمسألة وردودهم على الفلاسفة، وأدلتهم التي سطروها لتفنيد أدلة الفلاسفة قبولاً ورداً، ولم تحظ جهود المعتزلة وعلماؤها في تناول المسألة عظيم عناية الأمر الذي أثار حفيظتي لإظهار تلك الجهود الفكرية لتلك المدرسة التي أثرت في الحياة الفكرية عامة لقرون خلت؛ متمثلاً تلك الجهود في شخصية من الشخصيات التي اهتمت بدراسة تلك المسألة وبالردود على الفلاسفة وتفنيد أدلتهم؛ وهو: "العلامة ركن الدين محمود بن محمد بن الملاحمي الخوارزمي المعتزلى".

ومن هنا جاءت هذه الدراسة، لتتن، أول التأصيل الفلسفي والكلامي لمسألة قدم العالم وموقف "ابن الملاحمي" منه، وقد أجاد

"ابن الملاحمي" في هذا التأصيل حيث حدد المصطلحات قبل الخوض في المسألة، كما تناول الحديث عن نظرية العقول العشرة، والقول بالإيجاب عند الفلاسفة، وأجاد في رده متناولاً أدلتهم وتفنيدها، كما فصَّل القول في عرض أدلة الفلاسفة على قولهم بقدم العالم، ورد على تلك الأدلة بما انتهى إليه من إثبات الحدوث للعالم.

الكلمات المفتاحية: قديم، حادث، العالم، الأجسام، الأعراض.

The Position of "Ibn Al-Malahi" Al-Mu'tazili from the Philosophers on the Issue of the Age of the World (Presentation and Analysis)

Amin Abdel Moez Mohamed Mohamed
Department of Faith and Philosophy, Faculty of Theology, Cairo, Al-Azhar University, Egypt.
Email: ameenmohamed. 2011 @azhar.edu.eg

Abstract:

The issue of the age of the world and its occurrence is one of the issues that preoccupied philosophers and theologians throughout the ages. It was one of the most controversial issues in the scientific and intellectual arena, and the attention of researchers was always directed To the scholars of the Sunnis - from the Ash'aris and Maturidis - to the issue and their responses to the philosophers, and their evidence that they wrote to refute the evidence of the philosophers, acceptance and response. for centuries past; These efforts are represented by one of the personalities who have been interested in studying this issue and in responses to philosophers and refuting their evidence; And it is: "The scholar Rukn al-Din Mahmoud bin Muhammad bin Al-Mallahi Al-Khwarizmi Al-Mu'tazili.

Hence this study came to deal with the philosophical and theological rooting of the issue of the ancient world and the position of "Ibn Al-Malahi" on it.

He also dealt with the talk about the theory of the ten intellects, and the affirmative statement among the philosophers, and was very good at refuting it, addressing and refuting their evidence.

He excelled in his response, addressing and refuting their evidence, as well as detailing the statement in

presenting the evidence of the philosophers to their saying that the world is old, and he responded to those evidence with what he concluded of proving the occurrence to the world.

Keywords: Old, Accident, World, Bodies, Symptoms.



المقدمة

الحمد لله الذي خلق الكون وأبدعهُ؛ فقال: "**(إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ)**"(١)، وسخره للإنسان ليَعمرهُ، فقال: "**(وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)**"(٢)، وجعل الأدلة والبراهين على وجوده فيه ظاهرة؛ فقال: "**(أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ)**"(٣). وأصلي وأسلم على سيدنا محمد؛ وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد

تُعدُّ مسألة قدم العالم وحدوثه من المسائل التي شغلت الفلاسفة والمُتكلمين على مر العصور؛ وكانت من أكثر المسائل التي أثارت جدلاً واسعاً في الساحة العلمية والفكرية وذلك بعد الهجمة الشديدة التي شنها "الإمام الغزالي"(٤) على

---

(١) سورة يونس، الآية (٣).

(٢) سورة الجاثية، الآية (١٣).

(٣) سورة الغاشية، الآيات (١٧، ١٨، ١٩، ٢٠).

(٤) الإمام الغزالي: هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: ولد سنة (٤٥٠هـ –١٠٥٨م)، وتوفى سنة (٥٠٥هـ – ١١١١م). راجع: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد(١٨/٦ وما بعدها)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١: (١٩٨٦م)، – طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكيى(١٩١/٦). تحقيق: د. محمود محمد الطناحي. الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع ط٢: (١٤١٣هـ).

الفلاسفة، في كتابه الشهير " تهافت الفلاسفة "، مُكفراً إياهم في ثلاث مسائل، من بينها قولهم بقدم العالم؛ حتى قيل:

بثلاثةٍ كفرَ الفلاسفةُ العدا * في نَفْيِها؛ وهي حقّاً مُثبتَة**

عِلمٌ بِجُزْئيّ؛ حُدوثُ عَوالم * حَشرٌ لأجسادٍ وكانت مَيتة**

هذا وقد كانت عناية الباحثين تتجه دوماً إلى تناول علماء أهل السنة – من الأشاعرة والماتريدية – للمسألة وردودهم على الفلاسفة، وأدلتهم التي سطروها لتفنيد أدلة الفلاسفة قبولاً ورداً، ولم تحظ جهود المعتزلة وعلماؤها في تناول المسألة عظيم عناية؛ الأمر الذي أثار حفيظتي لإظهار تلك الجهود الفكرية لتلك المدرسة التي أثرت في الحياة الفكرية عامة لقرون خلت؛ متمثلاً تلك الجهود في شخصية من الشخصيات التي اهتمت بدراسة تلك المسألة وبالردود على الفلاسفة وتفنيد أدلتهم؛ وهو: "العلامة ركن الدين محمود بن محمد بن الملاحمي الخوارزمي المعتزلى؛ المتوفى سنة: (٥٣٦هـ).

أسباب اختيار الموضوع:

١- التأكيد على أهمية تلك المسألة ودقتها ضمن المسائل الكلامية والفلسفية، الأمر الذي وصل إلى حد التكفير على ما سبقت الإشارة إليه.

٢- توضيح مذهب المعتزلة وجهودهم في تناول المسألة وذلك بما يتيسر من مؤلفاتهم التي بين أيدينا وما نُقل عنهم.

٣- قلة الدراسات المتخصصة التي تناولت شخصية العلامة "ركن الدين محمود بن محمد بن الملاحمي"، بالدراسة، ودوره في توضيح مذهب المعتزلة وتأكيده في الكثير من مؤلفاته.

٤- الوقوف على ما تميز به "ابن الملاحمي" في تناوله لمسألة قدم العالم، ومناقشته وردوده وأدلته التي استخدمها في الرد على الفلاسفة.

منهج الدراسة:

سأعتمد في هذه الدراسة على المنهج التكاملي والذي يجمع بين عددٍ من المناهج، بحيث تُعالج كل جزئية بما يناسبُها من مناهج البحث.

فسأستخدم المنهج التاريخي عند ترجمة الشخصيات التي ترد خلال بحثي.

كما أستخدم المنهج الوصفي التحليلي؛ إذ يُستخدم هذا المنهج " لتحليل النقاط الأساسية لتقديم فكرة متكاملة عن مسألة الدراسة.

كما أستخدم منهج العرض والتحليل فيما يتعلق بعرض مذهب الفلاسفة في المسالة وموقف ابن الملاحمي الخوارزمي منها.

كما أستخدم المنهج النقدي، في الحكم على بعض الآراء بالقبول، أو الرد.

خطة الدراسة:

أما بالنسبة لخطتي في هذه الدراسة، فقد قسمت البحث إلى:

مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:-

أما المقدمة: فذكرت فيها: فكرة البحث، وأسباب اختياره، والمنهج المتبع، وخطة الدراسة.

وأما المبحث الأول: فسأتناول فيه: الحديث عن ترجمة "العلامة ركن الدين محمود بن محمد بن الملاحمي"، ويشتمل على مطلبين:

- **المطلب الأول:** وفيه الحديث عن:اسمه ونسبه وكنيته ولقبه، وولادته ونشأته وشيوخه، وتلاميذه.
- **والمطلب الثاني:** وفيه الحديث عن: مذهبه، ومنهجه، ومؤلفاته، ووفاته.

أما المبحث الثاني: فسأتناول فيه الحديث عن التأصيل الفلسفي والكلامي لمسألة قدم العالم وموقف "ابن الملاحمي" منه، ويشتمل على مطلبين:

- **المطلب الأول:** وفيه الحديث عن مفهوم القدم والحدوث بين الفلاسفة والمتكلمين.

- **والمطلب الثاني:** وفيه الحديث عن نظرية العقول العشرة، والقول بالإيجاب عند الفلاسفة، وموقف "ابن الملاحمي الخوارزمي" منها.

وأما المبحث الثالث: فسأتناول فيه الحديث عن قدم العالم عند الفلاسفة، وموقف "ركن الدين ابن الملاحمي" منه، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

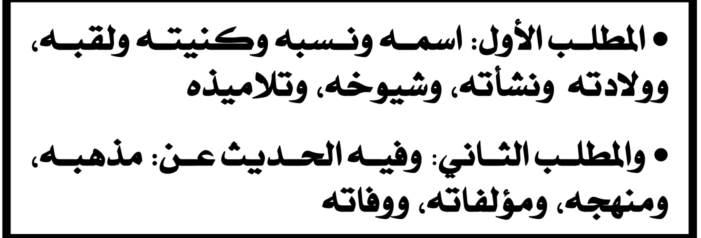
- **المطلب الأول:** وفيه الحديث عن أدلة "ابن الملاحمي" لإثبات حدوث العالم، وما ورد عليها من اعتراضات ورده عليها.
- **والمطلب الثاني:** وفيه الحديث عن أدلة الفلاسفة على إثبات القدم للعالم التي نقلها عنهم "ابن الملاحمي" ورده عليها.
- **والمطلب الثالث:** وفيه الحديث عن حكم "ابن الملاحمي" على الفلاسفة.

وأما الخاتمة: فسأذكر فيها أهم نتائج البحث.

المبحث الأول

ترجمة العلامة ركن الدين ابن الملاحمي

ويشتمل على مطلبين:



- المطلب الأول: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه، وولادته ونشأته، وشيوخه، وتلاميذه
- والمطلب الثاني: وفيه الحديث عن: مذهبه، ومنهجه، ومؤلفاته، ووفاته

المبحث الأول

ترجمة العلامة ركن الدين ابن الملاحمي

المطلب الأول

اسمه ونسبه وكنيته ولقبه، وولادته ونشأته، وشيوخه، وتلاميذه

تمهيد:

على الرغم من شهرة "الإمام ركن الدين ابن الملاحمي" في عصره ورسوخ قدمه في الأصول وعلم الكلام، لم تحفل المراجع التي بين أيدينا بمزيد تفصيل عن ترجمته، ولا عن نشأته العلمية وشيوخه وتلاميذه؛ سوى ما وجد في مخطوطات عُثر عليها في أماكن متفرقة، أو ما ورد من حديث عنه خلال ترجمة بعض الشخصيات المشهورة.

وعلى الرغم من ذلك فإننا نستطيع من خلال المتوفر لدينا من المراجع أنْ ننقل للقارئ صورة من حياة الرجل ومكانته العلمية وأثره وتأثيره في مجتمعه.

ونستطيع أنْ نُمهد لذلك بأنْ نقول: عاش "الإمام ركن الدين ابن الملاحمي" في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الهجري حيث توفى عام (٥٣٦هـ) في خوارزم من بلاد ما وراء النهر، وهي فترة دقيقة حفلت بأحداث مهمة واتسمت بسمات خاصة كان لها أثرها على شخصية "الإمام ركن الدين ابن الملاحمي"، ومكانته العلمية.

فكما هو معلوم أنَّه بعد انقسام الدولة الإسلامية إلى عدة دول وإمارات كانت بلاد ما وراء النهر تحت سيطرة السامانيين إلى أنْ انقرضت دولتهم عام (٩٨٣هـ) على يد محمود بن سبكتكين وأيلك خان التركي، أمَّا محمود بن سبكتكين فقد ملك خراسان، وبقيت بلاد ما وراء النهر بيد عبد الله الساماني،

الذي قصد بخارى بعد هزيمته من محمود بن سبكتكين، واجتمع فيها مع بعض الأمراء محاولين استرجاع خراسان؛ إلا أنهم فوجئوا بموت رأس القوة فيهم فضعفت عزيمتهم، وبلغ ذلك أيلك خان التركي، فوجد الفرصة سانحة للانقضاض عليهم في بخارى، فقبض على أمرائهم وألقى بمجموعهم في السجن وعلى رأسهم عبد الملك آخر ملوك الدولة السامانية، ولم يمض وقت طويل حتى مات عبد الملك، وانقضت بذلك الدولة السامانية(١).

واستمر حكم بلاد ما وراء النهر لأيلك الخان التركي وأخوته من بعده حتى انتهى عام (٤٨٢هـ)، ببداية الدولة السلجوقية، وسيطرة ملك شاه على بلاد ما وراء النهر.

وخلفت الدولة الخوارزمية الدولة السلجوقية وكانت في بدايتها إمارة في خوارزم ثم جعلت تتقوى وتتسع وضمت تحت لوائها الأقاليم التي كان يحكمها السلاجقة.

وامتد حكم هذه الدولة من عام (٤٩٠هـ) إلى أنْ قضى عليه المغول عام (٦٢٨هـ).

فبلاد ما وراء النهر إذاً كانت قبل الانفصال تحت سيطرة الدولة العباسية السنية وبعد الانفصال أصبحت تحت سيطرة الأتراك وهم سنيون أيضاً.

ومن هنا اتسمت بلاد ما وراء النهر بالاستقرار السياسي تحت سلطة الأتراك السنيين منذ بداية القرن الخامس الهجري وحتى بعد نهايته وتلك الفترة التي ولد

---

(١) راجع: الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم "ابن الأثير" (٣/ ٨، وما بعدها)، تحقيق د. محمد يوسف، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١: (١٩٨٧م)، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان(١٧٧/٥)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، ط١: (١٩٩٤م).

فيها الإمام ركن الدين ابن الملاحمي ونشأ، ولقد كان لهذا الاستقرار أثره الكبير في فكره ومؤلفاته.

وبعد هذا التمهيد يمكننا أن نبدأ في الحديث عن ترجمة "الإمام ركن الدين ابن الملاحمي":

أولا: اسمه ونسبه وكنيته ولقبه:

ذكرا "مارتين مكدرمت"، و"ويلفرد مادلونك"، محققا كتابي "المعتمد في أصول الدين"، و"الفائق في أصول الدين"، "للإمام ركن الدين ابن الملاحمي"؛ أنَّ اسمه الكامل حسب مخطوطات عُثر عليها "**ركن الدين محمود بن محمد الملاحمي الخوارزمي**"(١).

كما ذكره معاصره "الشيخ عبد السلام الأندرسباني"(٢) عند حديثه عن سيرة "الزمخشري"(٣) مسمياً إياه "**ركن الدين محمود الأصولي بن عبيد الله**"(٤).

---

(١) راجع: المعتمد في أصول الدين، للإمام ركن الدين ابن الملاحمي، تحقيق: مارتين مكدرمت، وويلفرد مادلونك، (المقدمة)، الناشر: دار الهدى – لندن، سنة: (١٩٩١م).

(٢) هو: أبو الكرم عبد السلام بن محمد بن الحسن بن علي الحجي الفردوسي الخوارزمي الأندرسباني، ولد في أندرسبان، وعاصر أبا سعيد محمود عبد الكريم السمعاني وكاتبه، وله مؤلفات أشهرها: معجم السير التي وردت سيرة الزمخشري جار الله فيه. راجع: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة، (٤٦٠/٥) الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، بدون تاريخ.

(٣) الزمخشري: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير، واللغة؛ ولد في زمخشر – من قرى خوارزم، من أشهر مؤلفاته: الكشاف، في تفسير القرآن، توفى عام: (٥٣٨ هـ). راجع: الأعلام، لخير الدين الزركلي (٧/ ١٧٨)، الناشر: دار العلم للملايين، ط١٥(٢٠٠٢م)، ووفيات الأعيان (٥/ ١٦٨).

(٤) راجع: سيرة الزمخشري جار الله، للشيخ عبد السلام الأندرسباني، الناشر: د. عبد الكريم اليافي، بمجلة اللغة العربية بدمشق، العدد ٥٧، سنة (١٩٨٢م)، (صـ ٣٦٨، و ٣٨٢).

وذكره "ابن المرتضى الزيدي"[١] في "طبقات المعتزلة" بقوله: "**الشيخ النحرير محمود بن الملاحمي**"[٢].

كما ذكره "طاش كبرى زادة"[٣]؛ في كتابه "مفتاح السعادة ومصباح السيادة" بقوله: "**الإمام ركن الدين محمود الأصولي**"[٤].

وفي الأخير نذكر الاسم الذي نص عليه "الإمام ركن الدين ابن الملاحمي"؛ نفسه حيث عُثر على مخطوط غير مكتمل لكتاب سماه "ابن الملاحمي" تجريد المعتمد "ولعله تجريد المعتمد في أصول الفقه؛ "لأبي الحسين البصري"[٥]؛ الذي

---

(١) هو: أحمد بن يحيى بن المرتضى بن المفضل بن منصور الحسني الزيدي، من سلالة الهادي إلى الحق: عالم بالدين والأدب، من أئمة الزيدية باليمن، من أشهر مؤلفاته: طبقات المعتزلة، توفى سنة: (٨٤٠هـ). راجع: معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (٢٠٦/٢)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت–، بدون تاريخ، والأعلام للزركلي (١/ ٢٦٩).

(٢) راجع: طبقات المعتزلة، لابن المرتضى الزيدي، الطبقة الثانية عشر (صـ ١١٩)، تحقيق: سنوسة ديفلد تلزر، الناشر: بيروت لبنان، ط٢، سنة: (١٩٨٧م).

(٣) هو: أحمد بن مصطفى بن خليل: أبو الخير، عصام الدين" طاش كبري زاده"؛ مؤرخ، تركي الأصل، من مؤلفاته: نوادر الأخبار في مناقب الأخيار، و مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، توفى عام: (٩٦٨هـ). راجع: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للقاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني (١/ ١١٤)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي – القاهرة، بدون تاريخ، معجم المؤلفين (٢/ ١٧٧).

(٤) راجع: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبرى زادة (٨٩/٢) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط١: (١٩٨٥م).

(٥) هو: محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد، وتوفي بها، عام (٤٣٦هـ). راجع: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٢١٧/٤) والأعلام (٦/ ٢٧٥).

نص "ابن الملاحمي" على شروعه في تجريد مؤلفاته؛ والذي يعنينا في ذلك أنَّ "ابن الملاحمي" نص على اسمه في حاشية هذا المخطوط بقوله: "مجرد هذا الكتاب هو" **محمود بن عبد الله الأصولي الخوارزمي**"[١].

كما ذكر الدكتور/ فيصل بدير عون، محقق كتاب "الفائق في أصول الدين"؛ "لابن الملاحمي" أنَّه جاء على غلاف إحدى نسخ كتاب الفائق؛ أنَّه من تصنيف "**الشيخ الإمام العامل محمود بن محمد الملاحمي**"؛ كما جاء على غلاف نسخة أخرى من نسخ الفائق؛ انَّه تصنيف "**الشيخ الإمام العامل ركن الدين محمود بن محمد الملاحمي**"[٢].

وعلى هذا وإن كان ورد بعض الشك في اسم والد الإمام "ابن الملاحمي"؛ فقد يكون "محمداً"، أو "عبد الله"، أو "عبيد الله"؛ وقد يكون "عبد الله"، أو "عبيد الله" اسم جده، وإن كنت أرجح أنَّ عبد الله اسم أبيه على ما نص عليه هو نفسه في الحاشية المُشار إليها؛ وإن كان محققا كتاب المعتمد رجحوا أنَّ عبد الله اسم جده[٣].

وعلى كلٍ فإننا نجد كل من كتب عن "الإمام ابن الملاحمي"، أجمع على تسميته "**محمود**"، وتكنيته "**بركن الدين**"، وتلقيبه "**بالملاحمي**"، **و**"**الخوارزمي**"، لانتسابه إليها دون غيرها من البلاد.

---

(١) راجع: مقدمة كتاب المعتمد في أصول الدين، لابن الملاحمي الخوارزمي، (صـ ٥).

(٢) راجع: الفائق في أصول الدين، لابن الملاحمي؛ المقدمة (صـ ٥)، تحقيق: د. فيصل بدير عون، الناشر: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، سنة: (٢٠١٠م).

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

ثانيا: ولادته ونشأته:

ولد الإمام "ركن الدين ابن الملاحمي"؛ في خوارزم من بلاد ما وراء النهر، وفيها نشأ وتلقى العلم؛ ولذلك انتسب إليها دون غيرها من البلاد.

هذا وإن كانت المراجع لم تتحدث كثيراً عن نشأته إلا أنَّ "الشيخ عبد السلام الأندرسباني" أشار إليها حين وصفه بقوله: "كان معروفاً بالكلام فريد دهره في هذه الصنعة، وكان ورعاً جداً؛ وكان هذا بلا شك في الجرجانية عاصمة خوارزم؛ حيث عاش "الإمام الزمخشري"؛ وفي وقت كان هو والإمام" ابن الملاحمي" عالمين مشهورين في حقليهما"(١) .

أما عن سنة ولادته فلم تذكر المراجع التي بين أيدينا عنها شيئاً، وإن كان يمكننا القول بأنَّ الإمام "ركن الدين ابن الملاحمي"؛ ولد أواخر القرن الخامس الهجري؛ وذلك لأنَّه عاصر "الإمام الزمخشري" المولود سنة (٤٦٧هـ) والمُتوفى سنة (٥٣٨هـ) وقرأ عليه تفسير القرآن، وأخذ عنه الأخير علم الأصول(٢).

ثالثا: شيوخه:

لم تذكر المراجع شيوخ "الإمام ركن الدين ابن الملاحمي"؛ سوى ما ذكره الشيخ "عبد السلام الأندرسباني"؛ أنَّه قرأ التفسير على العلامة "الزمخشري".

كما أنَّ "ابن المرتضى الزيدي" في "طبقات المعتزلة"، نص على أنَّه من تلاميذ الإمام "أبي الحسين البصري"، ويبدو أنَّ هذا الوصف مبنيٌ على اتباع "ابن الملاحمي" لآراء "أبي الحسين" ودفاعه عنها في معظم تعاليمه فقط؛ ويؤكد هذا

---

(١) سيرة الزمخشري جار الله، للشيخ عبد السلام الأندرسباني (٣٨٢).

(٢) المرجع السابق، (صـ ٣٦٨).

أنَّ "الإمام ابن الملاحمي" عاش حوالي القرن بعد "الإمام أبي الحسين البصري".[1].

وجدير بالذكر أنْ نُشير إلى أنَّ "الإمام ابن الملاحمي" لم ينص في كتبه الموجودة بين أيدينا على شيوخه المباشرين؛ ولم يستشهد بكتب تنتمي إلى مدرسة "الإمام أبي الحسين البصري"؛ سوى مؤلفات مؤسس المدرسة نفسه[2].

رابعا: تلاميذه:

لا يُعرف أحد من تلامذة "الإمام ابن الملاحمي" بالاسم؛ سوى ما ذكره "الشيخ عبد السلام الأندرسباني"، و"طاش كبرى زاده"، من أنَّ العلامة "الزمخشري"؛ أخذ عنه علم الأصول. حيث قال "الشيخ عبد السلام": "ثم رزقه الله من التوفيق أنْ صار "الإمام ركن الدين محمود الأصولي" و"الإمام أبو منصور"[3] من تلامذته في علم التفسير فكانا يقرآن عليه وهو يأخذ منهما الأصول"[4].

كما أنَّ "ابن المرتضى الزيدي" في "طبقات المعتزلة" نص على أنَّ "ابن الملاحمي" تابعه الكثير من العلماء كـــ "الإمام يحيى بن حمزة"[5] من أئمة

---

(١) راجع: طبقات المعتزلة (صـــ ١١٩).

(٢) راجع: مقدمة كتاب المعتمد في أصول الدين.

(٣) لعله شيخ الإسلام أبو منصور نصر الحارثي؛ الذي يذكره ابن أخت الزمخشري؛ كشيخ من شيوخ خاله. راجع: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ليـــاقوت الحمـــوي (١٤٨/٧) تحقيق: د.س مارغوليوث، الناشر: لندن سنة (١٩٢٦م).وقارن بما ورد في مقدمة كتاب المعتمد في أصول الدين، لابن الملاحمي.

(٤) راجع: سيرة الزمخشري جار الله، (صـــ ٣٦٨)، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة فـــي موضوعات العلوم (٨٩/٢).

(٥) هو: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلوي الطالبي: مـــن أكـــابر أئمـــة الزيدية وعلمائهم في اليمن، توفى سنة (٧٤٥هـــ). راجع: الأعلام (٨/ ١٤٣)، ومعجـــم المؤلفين (٩٥/١٣).

الزيدية، و"الإمام فخر الدين الرازي"[١] من أئمة الأشاعرة الذي اعتمد عليه في مسألة اللطف وغيرها[٢].[٣]

---

(١) هو: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، "فخر الدين الرازي" الإمام المفسر، أصله من طبرستان، ومولده في الري سنة (٥٤٤هـ)، رحل إلى خوارزم، وما وراء النهر، وخراسان، وتوفى في هراة سنة (٦٠٦هـ). راجع: طبقات الشافعية الكبرى (٨١/٨)، ووفيات الأعيان (٢٤٨/٤).

(٢) الصواب أنَّ الإمام فخر الدين الرازي لم يعتمد على "ابن الملاحمي" ولا غيره في مسائل المعتزلة، ولم يذكر كلامهم في مؤلفاته إلا في موضع الرد، كما أنَّه فيما يخص مسألة اللطف التي ذهب "ابن المرتضى الزيدي" أنَّه اعتقدها أو اعتمد فيها على رأي " ابن الملاحمي "فقد نص في كتابه "المحصل" على نقد مسألة اللطف عند المعتزلة؛ وإثبات رأي الأشاعرة في ذلك حيث قال تحت عنوان: "لا يجب على الله تعالى شيء خلافاً للمعتزلة؛ فإنهم يوجبون اللطف والعوض والثواب، والبغداديون يوجبون العقاب، والأصلح في الدنيا لنا أنَّ الحكم لا يثبت إلا بالشرع، ولا حاكم على الشرع، فلا يجب عليه شيء، ولأنَّ اللطف هو الذي يفيد ترجيح الداعية بحيث لا ينتهي إلى حد الإلجاء؛ فالداعية الواصلة إلى ذلك الحد شيء ممكن الوجود في نفسه، والله تعالى قادر على الممكنات فوجب أنْ يكون الله تعالى قادراً على إيجاد تلك الداعية المنتهية إلى ذلك الحد من غير تلك الواسطة. راجع: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام فخر الدين الرازي (صـ٢٠٤)، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ.

(٣) راجع: طبقات المعتزلة (صـ ١١٩).

المطلب الثاني

مذهبه، ومنهجه، ومؤلفاته، ووفاته:

أولا: مذهبه:

مذهب "الإمام ابن الملاحمي" في العقيدة؛ هو المذهب المعتزلي، وقد عده "ابن المرتضى الزيدي" من رجال الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، ومن تلامذة "العلامة الزمخشري"، "والإمام أبي الحسين البصري"؛ كما سبقت الإشارة إلى ذلك[١].

كما أنَّ محققي كتابي المعتمد في أصول الدين؛ والفائق؛ لــ "ابن الملاحمي"، أشارا إلى أنَّ "ابن الملاحمي" يُعتبر الممثل الرئيسي لمدرسة أبي الحسين البصري في النصف الأول من القرن السادس الهجري؛ ومن المعروف أنَّ علم الكلام المعتزلي ساد في خوارزم على الأقل حتى مطلع القرن التاسع الهجري.

ويؤكد هذا ما أعرب عنه "ابن الملاحمي" في كتابه "تجريد المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري" عن نيته بأنَّ يختصر ويكمل ويجدد أكبر تأليفات "أبي الحسين البصري" في علم الكلام؛ وهو كتاب " تصفح الأدلة "؛ الذي تصفح فيه حجج المعتزلة أي فحصها وانتقدها؛ كما فحص حجج خصومهم، ففي محاولته جعْل كتابه جامعاً، قد ضمَّن "أبو الحسين" هذا الكتاب العديد من الحجج الضعيفة والنقاط البديهية التي يمكن حذفها دون المساس بالجوهر؛ ويقول "ابن الملاحمي": بأنَّه سوف يقدم حججاً جديدة من تأليفه، كما سيشير إلى المسائل التي يخالف فيها "أبا الحسين" الرأي، مع التأكيد بأنَّ هذه المسائل قليلة.[٢]

---

(١) راجع: طبقات المعتزلة (صــ ١١٩).

(٢) راجع: مقدمة كتاب المعتمد في أصول الدين، لابن الملاحمي.

ثانيا: منهجه

اعتمد "الإمام ابن الملاحمي" **المنهج العقلي النقدي**، في مؤلفاته وحياته العلمية فكما أشرنا إلى أنَّ " ابن الملاحمي " كان أحد نجوم الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، وأنَّه احتل زمنياً النصف الأخير من القرن الخامس الهجري وبداية القرن السادس الهجري، وقد امتازت تلك الفترة بازدهار العلوم العملية والنظرية على حد سواء وقد ساعد "ابن الملاحمي" في اعتماده المنهج العقلي النقدي أمرين:

أولهما: جمعه بين العلوم الشرعية والعقلية والتي على رأسها الفلسفة اليونانية، التي اعتمدتها المعتزلة بوجه عام كمنهج للتفكير وإعمال العقل.

ثانيهما: إحياؤه مدرسة "القاضي عبد الجبار"[١]، وتلميذه "أبي الحسين البصري" التي شغلت القرنين الخامس والسادس الهجريين في الأغلب، والتي تمثل العصر الذهبي للمعتزلة، وقد اعتبر "ابن الملاحمي" إضافة كبيرة لتلك المدرسة، فقد جعل مع العلامة "الزمخشري"، مدرسة المعتزلة حيَّة ومزدهرة طوال القرن السادس الهجري، ولهذا كان جديراً به حفاظه على أصول المعتزلة ومنهجهم العقلي النقدي وتوضيحه.[٢]

---

(١) هو: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسد آبادي، أبو الحسين: قاض، أصولي كان شيخ المعتزلة في عصره، وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره وُلي القضاء بالري، له مصنفات كثيرة منها: تنزيه القرآن عن المطاعن، والمجموع في المحيط بالتكليف، وشرح الأصول الخمسة، والمغني في أبواب التوحيد والعدل، وتثبيت دلائل النبوة، ومتشابه القرآن. توفى سنة: (٤١٥هـ). راجع: طبقات المعتزلة، الطبقة الحادية عشر (صـ ١١٢)، والأعلام (٣/ ٢٧٣).

(٢) راجع: الفائق في أصول الدين، المقدمة (صـ ١٠، و ١١).

ويبدو المنهج العقلي واضحاً عند "ابن الملاحمي" من حيث اعتماده العقل وحدة موصلاً للعلم، وتقديمه للعقل على النقل، وإخضاعه النصوص وفقاً لمقتضيات العقل على ما نصت عليه المعتزلة؛ وقد نص "ابن الملاحمي" على هذا التقديم للعقل على النقل في كتابه المعتمد؛ حيث قال: "الاستدلال بدلالة السمع إنما يوصل إلى العلم إذا تقدمها الاستدلال بأدلة العقل؛ يبين هذا أنَّ وجه الاستدلال بخبر الله على أنَّ مُخبره على ما أخبر به هو أنَّه أخبر عن الحكيم الذي لا يجوز عليه الكذب والتعمية والغلط، فلولا أنَّ المُخبر عنه على ما أخبر به لما أخبر أنَّه على ذلك؛ ووجه الاستدلال بخبر النبي عليه السلام هو أنَّه أخبر عنه رسول الحكيم المعصوم عن الكذب والتعمية والتحريف، فلولا أنَّ المخبر عنه على ما أخبر به لما أخبر أنَّه على ذلك، وكذا هو وجه الاستدلال بخبر الأمة، وهو أنَّه أخبر عنه الأمة التي شهد الله ورسوله أنَّها لا تجتمع على الخطأ، فلولا أنَّه كذلك لما أخبرت أنَّه كذلك؛ وإذا كان هذا هو وجه الاستدلال بالأدلة السمعية فلا بد أنْ يتقدمها العلم بالله تعالى وبحكمته وبصدق الرسول وبأنَّ الله تعالى ورسوله أخبرا عن الأمة بما ذكرنا حتى يوصل إلى العلم؛ فمتى شُرط الاستدلال العقلي بالاستدلال بأدلة السمع تعلق كل واحد منهما بالآخر، فلا يصل المُستدِل إلى العلم؛ فصح أنَّ النظر في أدلة العقل وحده هو الموصل إلى العلم" (١).

وقد أكدَّ "ابن الملاحمي" منهجه العقلي بما يُعد ميزة في إثبات العقائد، حيث لم يعتمد أخبار الآحاد في إثبات العقائد، واعتبر الأخبار المتواترة وحدها المثبتة للعقائد؛ فقال في رده على إحدى الفرق المنكرة للأخبار عموماً في مقابلة المشاهدة طريقاً للعلم: "فإنْ احتجوا وقالوا: "لو كانت الأخبار طريقاً إلى العلم

(١) راجع: المعتمد في أصول الدين (صـــ ٦٧، و ٦٨).

لكان خبر الواحد طريقاً إليه كالمتواترة، قيل لهم: "إنَّ شروط اكتساب العلم بها التي بيَّناها لا تحصل إلا في المتواترة دون الآحاد، فلذلك لم تكن الآحاد طريقاً إلى العلم"(١).

أمَّا بالنسبة للجانب النقدي في منهج "ابن الملاحمي" فقد بدا واضحاً في مؤلفاته حيث لم يتوقف على إثبات ما يعتقد بل ذكر مذهب المخالفين وأدلتهم ونقدها بما يثبت معتقده، وقد أكد على ذلك المنهج النقدي هو نفسه في مقدمة كتاب "المعتمد"؛ حيث قال: "فإنَّ كُتب شيوخنا في علوم الدين وإنْ كانت كثيرة شافية كافية جامعة لما بالمكلَّفين الحاجة إليه، غير أنَّه دعاني إلى تصنيف هذا الكتاب وحداني على تأليفه أغراض دينية جمَّة؛ منها: أنَّ الشُّبه تكثُر بطول الزمان وتستجد بدروس الإيمان، فيورد أربابها منها ما لم يسبق إليه أوائلهم، وربما يُظهرون من المذهب مالم يتجاسروا على إظهاره من قبل، أو يوردون ما ذكره أوائلهم بعبارات توهم أنَّها غير الشبه والمذاهب التي ذكرها أسلافهم؛ فيحق على علماء الدين أنْ يجتهدوا في نصرة الإيمان وَيجِدّوا في دفع ما استجدوه من الشُبه، ويبالغوا في إبطال ما أظهروه من المذاهب؛ فأردت أنْ أورد في هذا الكتاب ما بلغنا عن أهل زماننا ممن يخالف ملة الإسلام من الشُبه والمذاهب الحديثة وأبيِّن فسادها"(٢).

وجدير بالذكر أنْ نذكر ما قاله "الدكتور/ فيصل بدير عون" في مقدمة كتاب "الفائق في أصول الدين" مما يؤكد على المنهج العقلي النقدي عند "ابن الملاحمي" حيث قال: "فبالرغم من أنَّ موضوع كتاب "الفائق" هو في النهاية الأصول الخمسة إلا أنَّ المؤِلف – أي "ابن الملاحمي" – تطرق إلى موضوعات

---

(١) راجع: المعتمد في أصول الدين (صــ ٤٥).

(٢) المرجع السابق (صــ ٣، و ٤).

أُخرى كثيرة، منها: الديانات، والثقافات التي كانت سابقة على الإسلام، حيث وقف المُؤلف عليها بقصد الإفادة منها أولاً، ثم نقدها ثانياً؛ لكي يأخذ ما يأخذه منها وينحي جانباً مالا يتلاءم مع رؤيته؛ أضف إلى هذا أنَّ هذا الكتاب يَنُم على أنَّ "ابن الملاحمي" أحاط علماً بكل الفرق الكلامية، وببعض فلاسفة الإسلام؛ وغني عن البيان أنَّ جُلَّ زعماء المعتزلة قد ترددت أسماؤهم عشرات المرات في هذا الكتاب؛ حيث وافقهم حيناً واختلف معهم حيناً آخر، حيث نقد بعضهم بأسلوب ينم عن أدب في الحوار، واحترام وجهة نظر الآخر دون إقصائه أو الاستخفاف برأيه... وذلك كله جاء من خلال لغة علمية رصينة لا تنقصها الدقة والأبهة.. كما لا تنقصها النزعة العقلية التي جعلت صاحبها يجول ويصول في فهمه للآخرين وللنص طبقاً لرؤية اعتزالية مستنيرة"(١).

ثالثا: مؤلفاته:

ألف "الإمام ابن الملاحمي" العديد من المؤلفات نص على بعضها خلال مؤلفاته، وأشار إليها بعض العلماء من خلال مؤلفاتهم؛ ومنها:

١- المعتمد في أصول الدين، ذكره "الشيخ عبد السلام الأندرسباني"، في حاشيته على سيرة الزمخشري؛ كما ذكره "ابن المرتضى" باسم المعتمد الأكبر"، وحقق بعض أجزائه "مارتين مكدرمت"، و"ويلفرد مادلونك"، وطبع في لندن عام (١٩٩١م).(٢)

٢- الفائق في أصول الدين، ذكره أيضاً "الشيخ عبد السلام الأندرسباني"، في حاشيته على سيرة الزمخشري؛ كما ذكره "ابن الوزير"(٣) في كتابه "إيثار الحق

(١) راجع: مقدمة كتاب الفائق في أصول الدين (صـــ ١١).

(٢) راجع: سيرة الزمخشري جار الله، (صـــ ٣٨٢)، وطبقات المعتزلة (صـــ ١١٩).

(٣) هو: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، المعروف بابن الوزير، من أعيان اليمن، تعلم بصنعاء، ومكة. له مؤلفـــات=

على الخلق" وهذا الكتاب موجود في عدة مخطوطات وأتم تأليفه ليلة الأربعاء ٧ ربيع الآخر عام (٥٣٢هـ) حسب ما ذكره "الإمام ابن الملاحمي" في نهاية الكتاب، وحقق هذا الكتاب "مارتين مكدرمت"، و"ويلفرد مادلونك"، وطبع في طهران عام (١٣٨٦هـ)، كما حققه الدكتور فيصل بدير عون، وطبع في القاهرة عام (١٤٣١هـ).(١)

٣- جواب المسائل الأصفهانية؛ ذكره "الإمام ابن الملاحمي" في كتابه الفائق في أصول الدين.

٤/ الحدود؛ ذكره أيضاً "الإمام ابن الملاحمي" في كتابه الفائق في أصول الدين.

٥- تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، ذكره أيضاً "الشيخ عبد السلام الأندرسباني"، في حاشيته على سيرة الزمخشري؛ كما ذكره "الزيدي محمد بن الحسن الديلمي"(٢) مرتين في كتابه "قواعد عقائد آل محمد"، المكتوب في اليمن عام (٧٠٧هـ).(٣)

=كثيرة منها: "إيثار الحق على الخلق" و "تنقيح الأنظار في علوم الآثار، وغير ذلك. توفى سنة:(٨٤٠هـ). راجع: معجم المؤلفين (٢١٠/٨)، والأعلام (٥/ ٣٠٠).

(١) راجع: سيرة الزمخشري جار الله، (صـ ٣٨٢)، وإيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق في أصول التوحيد، لابن الوزير، (صـ ٢٥١)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت –، سنة: (١٩٨٣م)، والفائق في أصول الدين (صـ ٧٢٢).

(٢) هو: محمد بن الحسن الديلمي: فقيه زيدي، أصله من الديلم؛ انتقل إلى اليمن، وسكن صنعاء، من مؤلفاته: "قواعد عقائد آل محمد" وهو من أصول كتب الزيدية، و"الصراط المستقيم"، وغير ذلك، توفى سنة: (٧١١هـ). معجم المؤلفين (١٩٠/٩)، والأعلام (٦/ ٨٦).

(٣) راجع: سيرة الزمخشري جار الله، (صـ ٣٨٢)، و بيان مذاهب الباطنية وبطلانه، للديلمي وهو كتاب منقول من كتابه: "قواعد عقائد آل محمد" (صـ ٣٣، و ٧٩)، تحقيق: ر. شد طمان، الناشر: مكتبة المعارف بالرياض، بدون تاريخ.

٦- التجريد، ويحتوي هذا الكتاب مختصراً من كتاب المعتمد في أصول الفقه "للإمام أبي الحسين البصري"، ولعل عنوان الكتاب تجريد المعتمد في أصول الفقه.(١)

رابعا: وفاته:

نص "الشيخ عبد السلام الأندرسباني" في حاشيته على سيرة الزمخشري تاريخ وفاة "الإمام ابن الملاحمي"، كما ذكر أبيات شعر قالها العلامة الزمخشري في رثاء الإمام ابن الملاحمي"؛ فقال:

"مات"ركن الدين محمود الأصولي بن عبيد الله الملاحمي"، ليلة الأحد السابع عشر من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين وخمسمائه (٥٣٦هـ)، وكان معروفاً بالكلام فريد دهره في هذه الصنعة..، وكان ورعاً جداً؛ ومن نفثات صاحب الكشاف في مرثيته:

ما بال خوارزم كانت أمس مشرقة * واليوم أرجاؤها مغبرة ســـود

لم يبق مـــن نور أهل العدل باقية * لما توفى ركن الدين محمود"(٢)

---

(١) راجع: مقدمة كتاب المعتمد (صـ ٥)، ومقدمة كتاب الفائق في أصول الدين (صـ ١٢).

(٢) راجع: سيرة الزمخشري جار الله، (صـ ٣٨٢).

المبحث الثاني

التأصيل الفلسفي والكلامي لمسألة قدم العالم وموقف ابن الملاحمي منه

ويشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: مفهوم القدم والحدوث بين الفلاسفة والمتكلمين
- والمطلب الثاني: وفيه الحديث عن نظرية العقول العشرة، والقول بالإيجاب عند الفلاسفة، وموقف -ابن الملاحمي الخوارزمي- منها

المبحث الثاني

التأصيل الفلسفي والكلامي لمسألة قدم العالم وموقف "ابن الملاحمي" منه:

تمهيد:

لما كانت مصطلحات القوم في توضيح مقصدهم عنصراً مهماً في فهم مسائلهم التي يطرحوها، وكذلك الأصول التي اعتمدوا عليها وبنوا عليها مذهبهم مما يُعد ركيزة أساسية يتحركوا من خلالها ويقيموا عليها حججهم في إثبات مدعاهم؛ أردت في هذا المبحث أنْ أحدد المصطلحات الرئيسة التي أعتمدها كل من المتكلمين والفلاسفة في المسألة محل الدراسة؛ كما أردت أنْ أبين الأصول التي تحرك من خلالها الفلاسفة في إثبات مدعاهم وأقاموا عليها حججهم التي سأذكرها في المبحث التالي من هذه الدراسة.

وعلى هذا فقد قسمت هذا المبحث إلى مطلبين:

أمَّا المطلب الأول: فسأذكر فيه مفهوم القدم والحدوث بين الفلاسفة والمتكلمين، مما يُعد مدخلاً رئيساً لفهم مُراد القوم، وفهم أدلتهم.

وأمَّا المطلب الثاني: فسأتحدث فيه عن نظرية العقول العشرة، والقول بالإيجاب عند الفلاسفة، وموقف "ابن الملاحمي الخوارزمي" منها، والذي دفعني لاختيار تلك النظريتين كمقدمة قبل ذكر مسلك الفلاسفة وأدلتهم، تلك التوطئة التي ذكرها "ابن الملاحمي" نفسه في كتابه "تحفة المتكلمين في الرد الفلاسفة" مما لفت انتباهي لأهمية تلك التوطئة والحديث عنها، ولو حديثاً مختصراً كما فعل "ابن الملاحمي"[1].



(١) راجع: تحفة المتكلمين في الرد الفلاسفة، لابن الملاحمي (صـــ ٩).

المطلب الأول
مفهوم القدم والحدوث بين الفلاسفة والمتكلمين

أولا: مفهوم القدم والحدوث، عند المتكلمين:

القديم والحادث مشتق من القدم والحدوث، ولذا فإنَّ كل موجود إمَّا قديم، وإمَّا حادث؛ فقيل: "الموجودات كلها على ضربين: قديمٌ لم يزل، ومُحْدَثٌ لوجوده أوَّل"[(١)].

أمَّا القديم عند المُتكلمين فنوعان: قديم ذاتي، وقديم زماني:

فالقديم الذاتي: هو الذي لا يستند في وجوده إلى غيره، أو هو مالا أوَّل لوجوده؛ وهو الله تعالى وصفاته.

والقديم الزماني: هو السابق على غيره في الوجود وإنْ كان لوجوده أوَّل.

وأمَّا الحادث أو المُحدَث عندهم فنوعان أيضاً:

مُحْدَث ذاتي: وهو ما يكون مفتقراً في وجوده إلى الغير.

ومُحْدَث زماني: وهو ما يكون مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً.

ومن هنا عرَّف "العلامة الجرجاني"[(٢)] القديم الذاتي، والقديم الزماني، وكذا الحادث، موضحاً العلاقة بينهما فقال: "القديم يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره؛ وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس

---

(١) راجع: تمهيد الأوائل و تلخيص الدلائل، للقاضي أبو بكر الباقلاني (صـ ٣٦)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان، ط١: (١٩٨٧م).

(٢) هو: علي بن محمد بن علي الجرجاني، الحسيني، الحنفي، ويعرف بالسيد الشريف، ولد بجرجان سنة (٧٤٠هـ)، وتوفى بشيراز سنة (٨١٦ هـ). راجع: معجم المؤلفين (٥١٦/٥١٥/٢) وهدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي (٧٢٩/٧٢٨/١). الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت. بدون تاريخ. والأعلام (٧/٥).

وجوده مسبوقاً بالعدم؛ وهو القديم بالزمان؛ والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات؛ وهو الذي يكون وجوده من غيره، كما أنَّ القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان؛ وهو الذي سبق عدمه وجوده سبقاً زمانياً، وكل قديم بالذات قديم بالزمان وليس كل قديم بالزمان قديماً بالذات؛ فالقديم بالذات أخص من القديم بالزمان؛ فيكون الحادث بالذات أعم من الحادث بالزمان؛ لأنَّ مقابل الأخص أعم من مقابل الأعم، ونقيض الأعم من شيء مطلقاً أخص من نقيض الأخص.
وقيل: القديم ما لا ابتداء لوجوده، والحادث، والمُحْدَث ما لم يكن كذلك؛ فكأن الموجود هو الكائن الثابت والمعدوم ضده، وقيل: القديم هو الذي لا أول ولا آخر له"(١).

عرَّفهما "العلامة الباقلاني"(٢)، بقوله: فالقديم هُوَ الْمُتَقَدّم فِي الْوُجُود على غَيره وَقد يكون لم يزل، وَقد يكون مستفتح الْوُجُود؛ دَلِيل ذَلِك قَوْلهم: بِنَاء قديم يعنون أَنه الْمَوْجُود قبل الْحَادِث بعده، وَقد يكون الْمُتَقَدّم بِوُجُودِهِ على مَا حدث بعده مُتَقَدماً إِلَى غَايَة؛ وَهُوَ الْمُحدث الْمُؤَقت الْمَوْجُود، وَقد يكون مُتَقَدما إِلَى غير غَايَة، وَهُوَ الْقَدِيم جلّ ذكره وصفات ذَاته؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ مُتَقَدماً إِلَى غَايَة يؤقت بهَا؛ فَقَالَ: إِنَّه قبل الْعَالم بعام، أَو مائَة ألف عَام لأفاد تَوْقِيت وجوده أَنه مَعْدُوم قبل ذَلِك الْوَقْت، وَالله يتعالى عَن ذَلِك، والمحدث هُوَ الْمَوْجُود من عدم يدل على ذَلِك قَوْلهم: حدث بفلان حَادث من مرض، أَو صداع إِذا وجد بِهِ بعد

---

(١) راجع: التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني(صـــ ٢٢٢)، تحقيق: إبراهيم الإبياري الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، ط١: (١٤٠٥هـ).

(٢) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة سنة (٣٣٨هـ) وتوفى ببغداد سنة (٤٠٣هـ). راجع: تاريخ بغداد (٣/ ٣٦٤)، ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، والأعلام (٦/ ١٧٦).

أَن لم يكن، وَحدث بِهِ حدث الْمَوْت، وأحدث فلَان فِي هَذِه الْعَرَصَة بِنَاء؛ أَي فعل مَا لم يكن قبل"(١).

وقيل: "القديم هو عبارة عما ليس قبله زماناً شيء، وقد يقال على ما مرَّ عليه حول، ولهذا قالوا: "من قال: كل عبدٍ قديم لي فهو حر" يُحمل على من مضى عليه عنده سنة، وقد يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من الغير، وقد يطلق أيضاً على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقاً بالعدم، والأوَّل هو القديم بالذات – وهو الله سبحانه –، ويقابله الحادث بالذات، والثاني هو القديم بالزمان، ويقابله المُحدَث بالزمان"(٢).

وفي شرح المواقف: "أَنَّ الْحَادِث هُوَ الْمَسْبُوق بِالْعدمِ؛ أَي يكون عَدمه قبل وجوده فَيكون لَهُ؛ أَي لوُجُوده أوَّل؛ هُوَ – أَي الْحَادِث – مَعْدُوم قبله؛ أَي قبل ذَلِك، وَهَذَا الأوّل هُوَ الْمُسَمّى بالحادث الزماني، ويقابله الْقَدِيم الزماني، وَقيل: هُوَ الْمَسْبُوق بِالْغَيْر سبقاً ذاتياً سَوَاء كَانَ هُنَاكَ سبق زماني، أَو لَا، وَهُوَ الْمُسَمّى بالحادث الذاتي، وبإزائه الْقَدِيم الذاتي؛ فَيكون الْحَادِث بالتفسير الثَّانِي أَعم مِنْهُ بالتفسير الأوَّل، إِذْ الْمَعْلُول الْقَدِيم بِحَسب الزَّمَان إِنْ ثَبت كَانَ حَادِثاً بِهَذَا الْمَعْنى الثَّانِي، لِأَنَّ كل مَعْلُول مَسْبُوق بِغَيْرِهِ الَّذِي هُوَ علته سبقاً ذاتياً دون الْمَعْنى الأوّل"(٣).

وعند المعتزلة لم يختلف الأمر في بيان مصطلح القديم والحادث عن بقية المُتكلمين؛ فقيل: الموجودات نوعان:

---

(١) راجع: تمهيد الأوائل و تلخيص الدلائل (صـــ ٣٦، و ٣٧).

(٢) راجع: الكليات لأبي البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفــوي (صـــــ٧٢٧). تحقيــق: عدنان درويش، ومحمد المصري. الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت. طبعة: (١٩٩٨م).

(٣) شرح المواقف، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ومعـــه حاشــيتا الــسيالكوتي، والحلبي (٣/٤)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ط١: (١٩٩٨م).

(أ) ما لا أوَّل له؛ ولا يتصف بهذه الصفة على الحقيقية إلا الله؛ الذي لا يجمع بينه وبين الموجودات شيء إلا الوجود لتميزه بالقدم.

(ب) وما يكون حاصلاً عن أوَّل؛ وهي المحدثات"[١].

وقد عرَّف "ابن الملاحمي" كلاً من القديم والحادث في مؤلفاته بقوله:

"مُحْدَث: اسم لموجود سبقه عدم، وإنْ كان يُفيد في اشتقاق اللغة أنَّ مُحْدِثاً أحدثه مع قرب إيجاده له، والقديم: هو الذي لا أوَّل لوجوده"[٢].

مما سبق يتضح لنا:

أنَّ القديم عند المُتكلمين نوعان: قديم حقيقي، أو مطلق؛ وهو القديم الذاتي – وهو الله تعالى وصفاته –، وقديم نسبي؛ وهو القديم الزماني؛ وهو كل ما كان سابقاً على غيره في الوجود؛ هذا وإنْ كان لفظ قديم عندهم إذا أُطلق انصرف إلى القديم الذاتي، في مقابلة الحادث مطلقاً.

وأنَّ العلاقة بين القديم الذاتي والقديم الزماني، هي العموم والخصوص، فالقديم الزماني أعم من القديم الذاتي، فالقديم الذاتي هو قديم زماناً أيضاً باعتبار تقدمه على كل ما عداه في الوجود "فكل قديم بالذات قديم بالزمان ولا عكس" فالقديم بالذات أخص من القديم بالزمان.

وكذلك الحادث نوعان: حادث ذاتي؛ وهو المُفتقر في وجوده إلى الغير، **وحادث زماني**؛ وهو المسبوق بالعدم.

والعلاقة بينهما العموم والخصوص أيضاً: الحادث بالذات أعم من الحادث بالزمان؛ لأنَّ مقابل الأخص أعم من مقابل الأعم، ونقيض الأعم من شيء مطلق أخص من نقيض الأخص.

---

(١) راجع: نظرية التكليف "آراء القاضي عبد الجبار الكلامية"، للدكتور / عبد الكريم عثمان (صـــ ١١٨)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ.

(٢) راجع: المعتمد في أصول الدين (صـــ٨٥)، والفائق في أصول الدين (صـــ٤١).

وفي هذا التقسيم لكلٍ من القديم والحادث إلى حقيقي، ويسمى ذاتياً، وإضافياً؛ ويسمى زمانياً، يقول"الشيخ السعد"[(١)]: " "كل من الْقدَم والحدوث قد يُوجد حَقِيقِيًّا وَقد يُوجد إضافياً: أما الْحَقِيقِيّ؛ فقد يُرَاد بالقدم عدم المسبوقية بِالْغَيْر، وبالحدوث المسبوقية بِهِ؛ وَيُسمى ذاتياً، وَقد يخص الْغَيْر بِالْعدمِ؛ فيراد بالقدم عدم المسبوقية بِالْعدمِ، وبالحدوث المسبوقية بِهِ؛ وَهُوَ معنى الْخُرُوج من الْعَدَم إِلَى الْوُجُود؛ وَيُسمى زمانياً؛ وَهَذَا هُوَ الْمُتَعَارف عِنْد الْجُمْهُور؛ وَأما الإضافي؛ فيراد بالقدم كَون مَا مضى من زمَان وجود الشَّيْء أَكثر، وبالحدوث كَونه أقل؛ فالقدم الذاتي أخص من الزماني والزماني من الإضافي بِمَعْنى أَن كل مَا لَيْسَ مَسْبُوقا بِالْغَيْر أصلا لَيْسَ مَسْبُوقا بِالْعدمِ وَلَا عكس كَمَا فِي صِفَات الْوَاجِب وكل مَا لَيْسَ مَسْبُوقا بِالْعدمِ فَمَا مضى من زمَان وجوده يكون أَكثر بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا حدث بعده وَلَا عكس كَالْأَبِ فَإِنَّهُ أقدم من الابْن وَلَيْسَ قَدِيما بِالزَّمَانِ والحدوث الإضافي أخص من الزماني والزماني من الذاتي بِمَعْنى أَن كل مَا يكون زمَان وجوده الْمَاضِي أقل فَهُوَ مَسْبُوق بِالْعدمِ وَلَا عكس وكل مَا هُوَ مَسْبُوق بِالْعدمِ فَهُوَ مَسْبُوق بِالْغَيْر وَلَا عكس" [(٢)].

---

(١) هو: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى، من أئمة العربية والبيان والمنطق، والكلام؛ ولد سنة (٧١٢هـ) بتفتازان "من بلاد خراسان" وأقام بسرخس؛ وأخذ العلم عن القطب، والعضد، ثم تقدم في العلوم وذاع صيته واشتهر، وتوفى (رحمه الله) في سمرقند، ودفن في سرخس سنة (٧٩٣هـ). راجع: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد (٥٤٧/٨)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١:(١٩٨٦م، والأعلام (٧/ ٢١٩).

(٢) راجع: شرح المقاصد، للإمام سعد الدين التفتازاني (٢٩٣/١)، الناشر: دار المعارف النعمانية – باكستان، ط١: (١٩٨١م).

ثانيا: مفهوم القدم والحدوث، عند الفلاسفة:

يتفق الفلاسفة مع المتكلمين في تصور معنى القدم والحدوث، وفي تقسيم كل منهما إلى ذاتي وزماني، فالقدم عند الفلاسفة يقال على وجوه:

صوَّر "ابن سينا"[١] في مؤلفاته معنى القدم والحدوث عند الفلاسفة، وتقسيم كلاً منهما إلى ذاتي وزماني، وهو بذلك وإن اختلف مع المتكلمين في تصوَّر المعنى إلا إنَّه لم يختلف معهم في تقسيم كلٍ من القديم والحادث إلى ذاتي، وزماني؛ فذكر في مؤلفاته أنَّ **القدم يقال على وجوه:**

أحدهما: بالقياس إلى شيء آخر؛ فيقال: قِدَمْ بالقياس، هو شيء زمانه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر؛ فهو قديم بالقياس إليه.

ثانيهما: القديم المطلق: وهو على وجهين:

أحدهما: بحسب الذات: وهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب، أو بعبارة أخرى: "هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة".

ثانيهما: القديم بحسب الزمان: وهو الشيء الذي وجد في زمانٍ ماضٍ غير متناه، أو بعبارة أخرى: "هو الذي لا أوّل لزمانه".

كذلك الحدوث فإنَّه يُقال على وجهين: أحدهما زماني، والآخر غير زماني:

ومعنى الإحداث الزماني: إيجاد شيء بعد ما لم يكن له وجود في زمان سابق أو هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن، وكانت قبلية هو فيها معدوم.

---

(١) هو: الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، "الشيخ الرئيس"، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات والإلهيات؛ أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى؛ نشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه، وعاد في أواخر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريق، ومات بها سنة: (٤٢٨هـ). راجع: وفيات الأعيان (٢/ ١٥٧)، والأعلام (٢/ ٢٤١).

ومعنى الإحداث غير الزماني (أو الذاتي): هو إفادة الشيء وجوداً وليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان، بل في كل زمان كلا الأمرين، أو هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة.

ويمكن أنْ يُقال: "أنَّ المُحدَث أو الحادث يطلق على وجهين:

أحدهما: بالقياس إلى شيء آخر، وهو الذي يكون ما مضى من زمان وجوده أقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر.

وثانيهما: المُحدَث المطلق، وهو أيضاً على وجهين:

أحدهما: بحسب الذات؛ وهو الذي يكون لوجود ذاته مبدأ هو به موجود.

وثانيهما: بحسب الزمان؛ وهو أنْ يكون لزمان وجوده ابتداء"(١).

وقيل: "القديم بحسب الزمان الماضي هو المسمى بالأزلي(٢)، فالأزل دوام الوجود في الماضي، وهو مقابل للأبد، والأبدي هو الشيء الذي لا نهاية

---

(١) راجع: رسالة في الحدود، ضمن رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا (صـ ١٠٢)، الناشر: دار العرب، ط٢: (١٩٨٩م)، وشرح كتاب النجاة لابن سينا، لفخر الدين الاسفرايني النيسابوري (صـ ١٢١، ١٢٢)، تحقيق: د. حامد ناجي، الناشر: طهران (١٣٨٣هـ).

(٢) ولا يفوتنا هنا أن نذكر الفرق بين القديم والأزلي عند المتكلمين؛ فقيل: العلماء في الفرق بين القديم والأزلي على ثلاثة أقوال:

الأول: أنّ القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده. والأزلي ما لا أول له عدمياً، أو وجودياً فهو أعم من القديم. ويترتب علي هذا القول أنّ الذات، والصفات الثبوتية توصف بالقدم والأزلية بخلاف الصفات السلبية فإنها توصف بالأزلية دون القدم.

الثاني: أنّ القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده. والأزلي ما لا أول له وجودياً، أو عدمياً قائماً بنفسه، أو بغيره، فهو أعم من القديم أيضاً، ويترتب عليه أنّه لا يوصف بالقدم إلا الذات أما الصفات مطلقاً فتوصف بالأزلية ولا توصف بالقدم. =

لوجوده في المستقبل؛ فإذا قال الفلاسفة: إنَّ العالم قديم، أرادوا بذلك أنَّ وجود الله مُتقدم على وجود العالم والزمان تقدماً ذاتياً، لا تقدماً زمانياً، والقديم عندهم مقابل للحادث، وهو ما لوجوده مبدأ زماني"(١).

وقيل: "القديم: قد يطلق على ما لا علة لوجوده؛ كالباري – تعالى–، وعلى ما لا أوَّل لوجوده وإنْ كان مفتقراً إلى علة؛ كالعالم على أصل الحكيم – أي عند الفلاسفة–.

وأمَّا الحادث: فقد يطلق ويراد به ما يفتقر إلى علة وإنْ كان غير مسبوق بالعدم كالعالم، وعلى ما لوجوده أوَّل وهو مسبوق بالعدم.

فعلى هذا: العالم إنْ سُميَّ عندهم – أي الفلاسفة – قديماً فباعتبار أنَّه غير مسبوق بالعدم، وإنْ سُميَّ حادثاً فباعتبار أنَّه مفتقر إلى العلة في وجوده"(٢) .

والذي يعنينا بعد ذكر مفهوم القديم والحادث عند الفلاسفة ما ذكره "ابن الملاحمي" من استخدام الفلاسفة لكلمة القديم كوصفٍ للعالم، وأنَّهم يعنون به أنَّ العالم غير مسبوق بالعدم وإنْ كان مفتقراً في وجوده إلى علة، وهذا ما يسمى بالقدم الزماني، فالعالم عندهم قديم قدم زماني، وفي هذا التصور يقول "ابن الملاحمي":

=**الثالث:** أنّ كلا من القديم والأزلي هو ما لا أول له عدمياً، أو وجودياً، قائماً بنفسه، أو بغيره، فهما مترادفان، وينبني على هذا القول أنّ الذات والصفات تتصف بالقدم والأزلية. راجع حاشية الشرقاوي على الهدهدي (صـ ٥٢)، وحاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (صـ ٧٧)، والتعليقات الميسرة على شرح الجوهرة (صـ ٨٩، ٩٠).

(١) راجع: المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا (٢/ ١٨٩)، الناشر: الشركة العالمية للكتاب – بيروت، طبعة سنة: (١٩٩٤م).

(٢) راجع: المُبين في شرح ألفاظ الحكماء والمُتكلمين، لسيف الدين الآمدي (صـ ١١٨، ١١٩) تحقيق: د. حسن الشافعي، الناشر: مكتبة وهبة، بالقاهرة، ط٢: (١٩٩٣م).

"**اعلم أنَّهم قالوا:** إنَّ العالم مُحدَث، لكنهم قالوا: إنَّ حدوثه ليس كحدوث من جهة الزمان، أي ليس بحدوث بمعنى سبقه عدم كما يقوله المسلمون؛ وإنَّما هو مُحدَّث بمعنى ممكن الوجود بذاته وإنْ كان موجوداً لم يزل؛ وربما قالوا: إنَّ معنى ذلك أنَّه ليس بموجود من ذاته، بل هو موجود بعلته، وما ليس بموجود من جهة ذاته فهو مُحدَّث"[1].

---

(١) راجع: تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لركن الدين بن الملاحمي (صـ ٤)، تحقيق ومقدمة: حسن أنصاري، وويلفرد مادلونك، الناشر: طهران، سنة: (١٣٨٧هـ).

المطلب الثاني

نظرية العقول العشرة والقول بالإيجاب عند الفلاسفة وموقف ابن الملاحمي منها:

بداية أُحب أنْ أؤكد قبل الحديث عن تلك المقدمات التي ذكرها "ابن الملاحمي" وتناولها قبل الخوض في أدلة الفلاسفة والرد عليها، والتي أفردتُ لها المبحث التالي من هذه الدراسة؛ أنَّ "ابن الملاحمي" قصد متأخري الفلاسفة، "كالفارابي[(١)]، وابن سينا"، وأنَّه عنى في مؤلفاته بذكر أدلتهم والرد عليها؛ وإنْ كان أشار إلى تأثرهم بمتقدمي الفلاسفة [(٢)]، ونص "ابن الملاحمي" على ذلك بقوله:

"بعد ما فرغت من تصنيف كتاب المعتمد في الأصول، وحكمت فيه على أرباب الملل كلها على التفصيل، وأوردت فيه الكلام على ما يختاره المتأخرون من فلاسفة الإسلام، كالفارابي، وأبي علي بن سينا، وأصحابهم، في حدوث العالم وإثبات الصانع القديم وصفاته... أردت أنْ أبين في كتابي هذا ما ذهب إليه هؤلاء المتفلسفة القائلون بزعمهم بالإسلام من تخريج الإسلام على طرقهم وأبيِّن فساد ذلك وأشرح علل كل من مال إليهم واغترَّ بهم لأجل علومهم الدقيقة في غير العلوم الدينية وسميته "تحفة المتكلمين"[(٣)].

---

(١) هو: محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ "أبو نصر الفارابي"، ويعرف بالمعلم الثاني؛ من أكبر فلاسفة المسلمين، تركي الأصل، ولد في فاراب سنة: (٢٦٠هـ)، وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام، ثم توفي بدمشق سنة: (٣٣٩هـ). راجع: وفيات الأعيان لابن خلكان (٥/ ١٥٣)، والأعلام للزركلي (٧/ ٢٠). والفارابي، لعباس محمود العقاد (صـ ١٦)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ.

(٢) كفيثاغورس، وأرسطو، وغيرهم.

(٣) راجع: تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لابن الملاحمي (صـ ٣، و ٤).

كما أريد هنا أنْ أنبه القارئ إلى أنَّ "ابن الملاحمي" قد أصلَّ للمسألة فذكر أولاً قول الفلاسفة بنظرية العقول العشرة، وما ترتب على ذلك من قولهم بفكرة الإيجاب على الله تعالى، وأجاب عن ذلك ببراعة ودقة متأثراً في ذلك بمدرسته الاعتزالية، مما يجعلني أتوقف مع بعض ردوده بالتعليق والتوضيح، وأشير في الهامش إلى ما أغفله من جزئيات تتعلق بالمسألة والإحالة إلى مراجعها، حتى لا تطول المسألة، خاصة وأنْ " ابن الملاحمي " تناولها تناولاً مختصراً يفي بالغرض.

أولا: تصوير "ابن الملاحمي"، لنظرية العقول العشرة عند الفلاسفة، والرد عليها.

نص "ابن الملاحمي" في مؤلفاته على ما ذهب إليه الفلاسفة في قولهم بنظرية الفيض أو العقول العشرة وما ترتب عليها من قولٍ بالإيجاب على الله بقوله:

"**اعلم أنَّهم قالوا:** إنَّ العالم مُحدَث، لكنهم قالوا: إنَّ حدوثه ليس كحدوث من جهة الزمان، أي ليس بحدوث بمعنى سبقه عدم كما يقوله المسلمون؛ وإنَّما هو مُحدَّث بمعنى ممكن الوجود بذاته وإنْ كان موجوداً لم يزل؛ وربما قالوا: إنَّ معنى ذلك أنَّه ليس بموجود من ذاته، بل هو موجود بعلته، وما ليس بموجود من جهة ذاته فهو مُحدَّث؛ قالوا: وله مُحدِث وفاعل لكن فاعله علِّة موجبة، وقالوا: إنَّه تعالى مُحدِث وفاعل لجميع المُحدَثات على معنى أنَّ ذاته علة موجبة لأوَّل الأسباب الموجبة التي يتسلسل منها الأسباب والمسببات المنتهية إلى عالم الكون والفساد، ويعنون بعالم الكون والفساد عالم الطبيعة، وهو ما تحت فلك القمر من الأسطقسات كالنار والهواء والماء والأرض، ولهذا سموا ذاته تعالى بأنَّه العلة الأولى، وأنَّها علة العلل...، وأنَّه تعالى وجود محض لا ماهية له، وأنَّه واحد من كل وجه لا يجوز عليه الكثرة بوجه من الوجوه، وهو تعالى عقل بمعنى أنَّه بريء من المواد، وهو يعقل ذاته وذاته معقولة له، وكونه عقلاً

وعاقلاً ومعقولاً هو أمر واحد..، ثم قالوا: وإذا كان تعالى علة العلل، فأوّل ما أوجبه ذاته هو العقل، ثم ذلك العقل أوجب عقلاً آخر وفلكاً، ثم أوجب العقل عقلاً آخر وفلكاً آخر، إلى أنْ صارت العقول عشرة والأفلاك تسعة؛ وهذه العقول عندهم هي الملائكة، وإنَّها بسيطة بريئة عن المواد نيِّرة وقالوا: إنَّ ذاته خير محض يُفيض الخير على العقل الأول، ثم يُفيضه الأول على الثاني، ثم كذلك إلى العاشر، والعقل يَفيض منه الخير على النفس؛ وأثبتوا للأفلاك أنفساً، وقالوا: إنَّ الأفلاك نيِّرة ناطقة متقربة إلى الله تعالى، وأثبتوا لكل إنسان نفساً مدبرة لبدنه... إلى أنْ قال: واتفق هؤلاء مع بعض الفرق على أنَّ الباري والعقول والنفوس مطبوعة على أفعالها مُوجبة لها، فليس عند الكل فعل اختياري على التحقيق ومتى سمعتهم يقولون: إنَّه فعل اختياري، فإنَّما يعنون أنَّه مُوجب عن علته مع اقتران العلم به؛ ولم يثبتوا فعلاً يوجد ممن يُؤثره على جهة الصحة كالقادر عند المسلمين"(١).

تعقيب:

بعد هذا النص الذي ذكره "ابن الملاحمي" والذي يؤسس لمذهب الفلاسفة وقولهم بقدم العالم، استنادا إلى فكرة الوحدة والكثرة، وأنْ الواحد لا يصدر عنه كثير مما دفعهم إلى القول بنظرية الفيض أو العقول العشرة كما صورها "ابن الملاحمي" وغيره من علماء الكلام، وبعد مطالعة هذا النص ونسبته إلى الفلاسفة ودراسته جعلني أتوقف عند عدة تنبيهات أردت أنْ أؤكد عليها في هذه الدراسة:

أولها: أنَّ بعض علماء الكلام قد نفى نظرية الفيض بمعناها المذكور عند الفلاسفة وما يترتب عليها من قول بالإيجاب على الله تعالى على ما هو لازم

---

(١) راجع: تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لابن الملاحمي (صـــ ٤، و ٥).

لقول الفلاسفة بقدم العالم، كما فعل صاحب "القول السديد في علم التوحيد "إذ نسب إلى بعض علماء الكلام[(١)]، أنَّ المذهب الحق عند الفلاسفة، أنَّهم يعنون بالفيض، أنَّ الواجب فياض دائماً لا يحجب جوده عن المستحق لا وجوباً عليه، بل تفضلاً منه وإحساناً، بمحض الجود والكرم، وفاعل لكل شيء لا يشاركه غيره في إيجاد شيء من الأشياء لكمال قدرته وعموم قهره".

مما دفع أستاذنا الدكتور "عوض الله حجازي" التعليق على هذا النص بقوله: "لكنني بعد البحث الكثير لم أصل إلى ما ذكره الشيخ هنا؛ وإنَّما الذي أشتهر عن فلاسفة الإسلام، وذكرته مؤلفاتهم هو أنَّ الله واحد بسيط لا يصدر عنه إلا واحد، والذي صدر عنه هو العقل، وهذا العقل الأول نشأ عنه ثلاثة أشياء: عقل ثان، وجسم الفلك، ونفسه، وهكذا حتى العقل العاشر، والفلك التاسع؛ وهو المعروف في الفلسفة بنظرية العقول العشرة"[(٢)].

ثانيها: بتحقيق تلك المسألة وبالرجوع إلى مؤلفات الفلاسفة التي تؤكد نسبة تلك النظرية إليهم وقفت على الكثير من النصوص التي تؤكد صحة تلك النسبة، وسأذكر بعض النصوص مختصرة كما أحيل إلى المراجع التي تؤكد تلك النسبة من أقوال الفلاسفة:

يقول: "ابن سينا" في إحدى رسائله: "واجب الوجود هو مبدع المبدعات ومنشئ الكل، وهو ذات لا يمكن أنْ يكون متكثراً أو متحيزاً أو متقوماً..، ولا يمكن أنْ يكون وجود في مرتبة وجوده، بل هو ذات هو الوجود المحض، والحق المحض، والخير المحض، والعلم المحض، والقدرة المحضة، والحياة المحضة من غير أنْ يدل بكل واحد من هذه الألفاظ على معنى مفرد على حدة،

(١) نص على أنَّهم: الطوسي، والإمام الرازي، والجلال الدواني.

(٢) راجع: القول السديد في علم التوحيد، للشيخ / محمود أبو دقيقة (١/١٨٧والهامش)، تحقيق: د. عوض الله حجازي، الناشر: مطابع الأزهر، بدون تاريخ.

بل المفهوم منها عند الحكماء معنى وذات واحد، لا يمكن أنْ يكون في مادة، أو مخالطة ما، بالقوة، أو يتأخر عنه شيء من أوصاف جلالته ذاتياً، أو فعلياً؛ وأوَّل ما يبدع عنه عالم العقل وهو جملة تشتمل على عدة من الموجودات قائمة بلا مواد، خالية عن القوة والاستعداد عقول ظاهرة وصوَّر باهرة ليس في طباعها أنْ تتغير أو تتكثر أو تتحير كلها تشتاق إلى الأوَّل والاقتداء به، والإظهار لأمره والالتذاذ بالقرب العقلي منه سرمد الدهر على نسبة واحدة .."[1].

ويقول "الفارابي" في كتابه أراء أهل المدينة الفاضلة؛ تحت عنوان: "القول في كيفية صدور جميع الموجودات عنه": "والأوَّل هو الذي عنه وجد، ومتى وجد للأوَّل الوجود الذي هو له لزم ضرورة أنْ يوجد عنه سائر الموجودات التي وجودها لا بإرادة الإنسان واختياره على ما هو عليه من الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان، ووجود ما يوجد عنه إنَّما هو على جهة فيض وجوده لوجود شيء آخر".

وفي موضع آخر تحت عنوان: "القول في الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير": "ويفيض من الأوَّل وجود الثاني؛ فهذا الثاني هو أيضاً جوهر غير متجسم أصلاً ولا هو في مادة، فهو يعقل ذاته ويعقل الأوَّل وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته فبما يعقل من الأوَّل يلزم عنه وجود ثالث، وبما هو متجوهر بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الأولى، والثالث أيضاً وجوده

(١) رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا (صـــ ١٣٥، وما بعــدها)، وانظــر ايــضاً: الإشارات والتنبيهات، لأبي علي بن سينا، مع شرح / نصير الدين الطوسي، القسم الثاني الإلهيات (صـــ ٨١، وما بعدها) تحقيق: د. سليمان دنيا، الناشــر: دار المعــارف، ط٣: (١٩٩٢م)، وشرح كتاب النجاة (صـــ ١٨١، وما بعدها).

لا في مادة، وهو بجوهره عقل، وهو يعقل ذاته، ويعقل الأوَّل، فبما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل ..."[1].

ثالثها: أنَّ "ابن الملاحمي" لم يتطرق إلى سرد أدلة الفلاسفة على امتناع صدور الكثير عن الواحد؛ ولا بالرد عليها؛ كما فعل في رده على فكرة الإيجاب برد غاية في الدقة؛ وإن كنت أعلل ذلك بأنَّه قصد بإبطال مسألة الإيجاب على الله أن يبطل بها أيضاً فكرة امتناع صدور الكثير عن الواحد؛ فإثباته قادر مختار يثبت أيضاً صدور الممكنات عنه وإحداثه للعالم بغير إيجاب وفيض كما ذهبت الفلاسفة.

هذا وإن كان ما ذكره "ابن الملاحمي" يكفي لتحقيق المقصود؛ إلا أنَّ هذا لا يمنع من أنْ أشير إشارة سريعة إلى ما ذكره علماء الكلام من رد مجمل على تلك المسألة، مع الإحالة على بعض المراجع التي عنت بالتأصيل للمسألة والرد على الفلاسفة فيها.

فقد استدل جمهور علماء الكلام على قولهم: إنَّ الواحد الحقيقي تصدر عنه آثار كثيرة بدليلين:

الدليل الأول إقناعي: وحاصله أنَّ العقل إذا لاحظ استناد الأمور الكثيرة إلى الله تعالى لم يجد فيه امتناعاً، لا لذاته، ولا لغيره؛ ومن ادعى الامتناع فعليه أنْ يقيم الدليل، والأدلة التي استند إليها الفلاسفة لم تُسلم.

والدليل الثاني تحقيقي: وهو البرهان القائم على صدور جميع الممكنات من الله تعالى"[2].

---

(١) راجع: أراء أهل المدينة الفاضلة، لأبي نصر الفارابي (صــ ١٨، و صــ ٢٤)، الناشر: مطبعة السعادة بالقاهرة، سنة: (١٩٠٦م).

(٢) راجع: القول السديد في علم التوحيد، للشيخ محمــود أبــو دقيقــة (١/١٨٧)، وشــرح المقاصد للتفتازاني (٢/٩٠، وما بعدها)، وشرح المواقــف، للجرجــاني (٤/١٢٧، ومــا بعدها وأبكار الأفكار في أصول الدين، للإمام سيف الدين الآمدي (٢/٢٥٤، وما بعدها).

ثانيا: تصوير -ابن الملاحمي- لقول الفلاسفة بالإيجاب على الله، ورده عليهم:

ذكر "ابن الملاحمي" قول الفلاسفة بالإيجاب وذكر لهم دليلين أو وجهين على ما ذهبوا إليه، وأجاب على أدلتهم وفندها متأثراً في ذلك بمدرسته الاعتزالية العقلية وأجاد في الرد، كما أشار إلى "ابن سينا" في تلك الأدلة، وذكر نصه في الإشارات وأجاب عليه؛ وسأذكر هذين الدليلين للفلاسفة والرد الذي ذكره ابن الملاحمي مع التعليق عند الحاجة.

الدليل الأوَّل للفلاسفة، ورد "ابن الملاحمي" عليه:

قال "ابن الملاحمي": "قد بينا أنَّهم يذهبون إلى أنَّ ذاته تعالى علة موجبة وأنَّها علة العلل، والمسلمون يذهبون إلى أنَّه تعالى قادر مختار يوجد أفعاله بحسب دواعي الحكمة، وما يوجده يصح أنْ لا يوجده".

ثمَّ شرع في ذكر دليلهم الأوَّل، والرد عليه؛ فقال:

"**قالوا:** وهذه الفاعلية التي هي إيجاد الفعل من غير قصد وغرض أعلى وأجلّ، فكانت أولى به تعالى من الفاعلية الأخرى، قالوا: لأنَّ الفاعل إما أنْ يفعل بطبعٍ؛ كالنار تحرق، والشمس تُنوِّر، وإما بإرادة؛ كالإنسان يمشي، وكل فاعل لغرض ينبغي أنْ يكون غرضه مرجحاً لوجود الفعل على عدمه؛ إذ لو لم يكن كذلك لم يكن بأنْ يميل إلى إيجاد الفعل أولي من عدمه، وكل فاعل له غرض في الفعل فهو ناقص؛ لأنَّ حصول ذلك الغرض هو أولى من لا حصوله؛ فإذا له شيء في نفسه من الخيرات مفقود عنه يحصل له بالفعل، فيكتمل به ولا يكون كاملاً بذاته".

=تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ط٢: (٢٠٠٤م).

قالوا: "وقول من قال: إنَّه تعالى يفعل لا لفائدة يرجع إليه، بل إلى غيره، غلط؛ لأنَّه يقال له: فحصول الفائدة لغيره هو في حقه أولى من لا حصولها، فإنْ كانت إفادته أولى فقد استفاد في نفسه بإفادة غيره، وإنْ لم يكن له في إفادة غيره فائدة ترجع إليه عاد السؤال بأنَّه لم أفاد غيره؟

وإذا كان في الإمكان ذات يلزم منه المعلول لذاته، ويفيض منها وجود غيره من غير غرض، كانت هذه الفاعلية أعلى وأجلّ".

وأجاب "ابن الملاحمي" عن هذا الدليل بقوله:

أولاً: يُقال لهم: قولكم: "إنَّ الفاعل متى كان فاعلاً لغرض وقصد فإنَّ غرضه يكون مرجحاً لوجود فعله على عدمه"، هي قضية مسلمة، وقولكم: "إنَّ كل فاعلٍ لغرض فهو منقوص"، قضية غير مسلمة على الإطلاق.

يبيَّن هذا أنَّ الغرض للفاعل في الفعل قد يكون نفعاً راجعاً إليه، ومتى لم يجد ذلك النفع فإنَّه ينتقص، ولا شبهة في أنَّ هذا الفاعل منقوص.

وقد يكون غرض حكمة؛ ومتى كان الغرض في الفعل غرض حكمة نحو غرض الإحسان إلى الغير فقط؛ فإنَّه لا يكون نقصاً، بل يكون كمالاً وتفضلاً وجوداً ولهذا متى علم العقلاء هذا الغرض من فاعله فإنَّهم يمدحونه ويفضلونه على منْ لم يحسن إلى غيره، ويعللون حسن مدحه بأنَّه جوَّادٌ محسنٌ متفضلٌ، ولهذا يوجبون شكره وتعظيمه، ومتى عرفوا منه أنَّ مُعظَمْ غرضه في فعله هو غير الإحسان فإنَّهم لا يوجبون شكره ويذمونه، نحو أن يفعله ليمدح به، ويقولون: إنَّه فَعَلَهُ رياء بسمعته وليُمدح على ذلك.

فصح أنَّ العلم بحسن الإحسان لا لغرض سوى أنَّه إحسان مركوز في عقول العقلاء، ومن أنكر ذلك فقد كابر عقله، وصح أن إيجاد الإحسان خير في نفسه وأولى من لا وجوده، ومتى كان غرض الفاعل هذا كان كمالاً؛ ولهذا ذكرت

الفلاسفة في كتبهم أنَّ وجود الكل من الباري تعالي خير من لا وجوده، ولم يعنوا بذلك أنه خير له تعالى، وإنما عنوا به أنَّه خير في نفسه من لا وجوده.

وقد ذكر رئيسهم، وهو "أبو علي"، في كتاب "الإشارات" ما هذا لفظه: أتعرف ما الجود؟ هو إفادة ما ينبغي لا لغرض، فإنَّ من يهب السكين لمن لا ينبغي له ليس بجواد، ومن يهب ليستعيض مُعامل، وليس الغرض كله عيناً، بل وغيره كالثناء والمدح.

وهذا التصريح منه بأنَّ من يهب لغيره ما ينبغي، لا ليستعيض منه بذلك ولا ليمدحه ويثني عليه، فهو جوَّاد وفعله جود.

وقوله: "لا لغرض، إن عني به لا لغرض يعود إلي الواهب فهو صحيح؛ وهو الذي نقوله، وإن عنى به لا لغرض أصلاً، كما يقوله في حق الباري، فغير صحيح؛لأنَّه لا بد من أن يقصد به الإحسان حتى يكون جوَّاداً ويستحق المدح، فمن يفيض منه الخير لا بقصد منه أصلاً لا يكون فعله جوداً، ولا شبهة في أنَّ صفة الجود صفة مدح وكمال، فصح أنَّ ما ذكره من القضية قد أخطأ في إطلاقها.

ثانياً: قولهم: إنَّ الفاعلية الثانية هي أعلى وأجلّ، وهي وجوب وجود الخير من ذاته لا بقصد، فإنَّه يقال لهم: أخبرونا عن هذه القضية، أهي من الأوَّليات، أو من المشهورات، أو المعقولات، أو المسلمات؟ إنَّا لا نجدها في الأقسام التي تقسمون إليها العلوم؛ وعلى أنَّ هذه القضية، أعني وجوب وجود النفع من غير قصد، في الحاصل قضية كاذبة؛ يبيِّن هذا أنَّ العقلاء متى علموا أنَّ النفع حصل من فاعله قصداً منه إلى نفع الغير، لا غير؛فإنَّهم يصفونه بالجود، والفضل، والكرم ومتى علموا أنَّه وُجد منه بالطبع لا بقصد واختيار فإنَّهم لا يصفونه بصفات المدح والجود ألا ترى أنَّ من هوى بطبعه عن شاهق فوقع على عدو

لنبيٍّ فهلك فإنَّ أحداً لا يمدح ذلك الهاوي عليه؟ ولو قتله باختياره دفعاً عن النبي فإنَّ العقلاء يمدحونه.

ولو مد النائم رجله سهواً فدفع برجله طعاماً إلي فم زَمِنْ فانتفع به فإنَّهم لا يمدحونه على ذلك، ولو وضع الطعام في فم الزمن قصداً منه إلي دفع الضرر عنه لا غير فإنَّهم يمدحونه لما صدر عنه هذا الدفع عن قصد إلي الإحسان إليه. فصح أنَّ إيصال الخير إلي الغير عن قصد، هو الكمال، وهو الجود، والكرم، ومن غير قصد لا حظ له في الفضل، فثبت أنَّ هذه الفاعلية هي أعلي وأجلّ من فاعلية فيض الخير من غير قصد".

الدليل الثاني للفلاسفة، ورد "ابن الملاحمي" عليه:

ذكر "ابن الملاحمي" دليلاً آخر للفلاسفة؛ وأجاب عليه فقال:

"وقد ذكروا وجهاً آخر في غير هذا الموضع، يمكن نقله إلى هذا الموضع؛ فيرجح به اختيارهم للقول بأنَّه تعالي لم يقصد بالخير نفع الغير.

قالوا: إنَّ الفلك حي ناطق، وإنَّه يتحرك دائماً لا للاهتمام بالسفليات، بل للتشبه بجوهر أشرف منه، وهو العقل علي ما سنحكي هذا إن شاء الله تعالي عنهم.

ثم احتجوا لقولهم أنَّه لا يتحرك للاهتمام بالسفليات؛ فقالوا: لأنَّ السفليات كائنة فاسدة خسيسة، والفلك أشرف منها؛ فلو اهتم بالسفليات كان أخس منها، لأنَّ ما يراد لشيء فهو أخس من ذلك الشيء.

ثم ألزموا أنفسهم على هذا بأنَّه يجب أنْ يكون الراعي أخس من الغنم، والنبي أخس من الأمة، والمعلم أخس من المتعلم، لأنَّهم يرادون لغيرهم، والتزموا ذلك، فقالوا: إنَّ الراعي أخس من الغنم من حيث هو راع، وإن لم يكن أخس منها من حيث هو إنسان، وهو بمنزلة الكلب الذي يُراد لحراسة الغنم، ثم إنْ كان يُصطاد به فليس بأخس من الغنم في هذه الجهة.

فكذلك قالوا في النبي: إنَّه أخس من الأمة، والمعلم أخس من المتعلم؛ فعلى هذا يمكن أنْ يقولوا: لو قصد تعالى بما يفعله نفع العبيد لكان أخس منهم، فيلزم أن يفيض منه الخير لا عن قصد لئلا يكون أخس منهم".

وأجاب "ابن الملاحمي" عن هذا الدليل أو الوجه بقوله:

"فيقال لهم: العجب منكم معاشر الفلاسفة حيث لا تستحيون من أنفسكم إذا ارتكبتم مثل هذا، ولا تستحيون من خصومكم خوفاً من أنْ يقفوا عليه.

أليس النبي يهدي غيره إلى السعادة التي ليس فوقها سعادة وكذلك المعلم؟ والأمة والمتعلم تستفيد من النبي والمعلم ما فيه سعادتها وتقبله منهما، فكيف يكون النبي أخس من أمته من هذه الجهة؟ وكذلك المعلم، أيكون مفيد الخير للغير دون المستفيد، والمستفيد أفضل منه في هذه الجهة؟ والعقلاء بأجمعهم يقولون: اليد العليا خير من اليد السفلي؛ وقد قالوا في حكمهم: " تَفضَّلْ على من شئت فأنت أميره، واحتَجْ إلى من شئت فأنت أسيره، والمفيد أمير والمستفيد أسير"، فكيف يكون الأمير أخس من الأسير في الجهة التي هو منها أسير؟

ويقال لهم: أرأيتم لو عارضكم معارض فقال: إنَّ من يفيض الخير على غيره لا عن قصد هو أخس ممن يقبله منه في هذه الجهة، فيلزمكم أنَّ يكون الباري أخس من العقل؛لأنَّه تعالى يفيض الخير على العقل والعقل يقبله، ويلزم أنْ يكون العقل أخس من النفس؛لأنَّه يفيض عليها ما يستفيده من الخير عن الباري.

فإن قلتم: إنَّ الباري يفيض منه الخير على العقل لا عن قصد، فكان أشرف من العقل، قيل لكم: قد زدتم في خساسته بما اعتذرتم به، لأنَّه من حيث أنَّه مفيد للخير أخس من العقل من هذه الجهة، ومن حيث يفيض منه ذلك لا عن قصد خساسة أخرى، فكأنه أخس من الجهتين"[1].

---

(١) راجع: تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لابن الملاحمي (صـــ ٩، وما بعدها).

تعقيب:

بعد هذا الرد الدقيق لابن الملاحمي على الفلاسفة في قولهم بالإيجاب؛ أود أنْ أؤكد وأنبه على عدة أمور من شأنها توضيح المسألة وتحقيق النسبة للفلاسفة في لزوم القول بالإيجاب لهم؛ وكذلك المنهج الذي سلكه "ابن الملاحمي" في رده عليهم لإبطال فكرة الإيجاب التي قالوا بها، ومن هذه التنبيهات:

أولاً: أنْ القول بالإيجاب لازم لقول الفلاسفة بالقدم والصدور فالمتفق عليه بين المتكلمين والفلاسفة أنْ القديم لا يكون أثراً للفاعل المختار، وأنَّ أثر الفاعل المختار يجب أنْ يكون حادثاً، على ما أفاض فيه علماء الكلام من أشاعرة ومعتزلة في إثباته ورد لفكرة قدم العالم ولازمها من قول بالإيجاب[1].

وقد أشار إلي تلك اللزوم وصحة النسبة للفلاسفة أستاذنا الدكتور "سليمان دنيا" في تحقيقه لكتاب الإشارات "لابن سينا" بعد ذكره لكلام الفلاسفة في كيفية صدور العالم عن الله ونظرية العقول العشرة السابق الإشارة إليها بقوله:

"فابن سينا يرى أنَّ الأشياء صدرت عن الله بطريق الاقتضاء؛ فوجود الله الواحد اقتضى صدور شيء واحد عنه؛ ووجود هذا الشيء الواحد اقتضى وجود أشياء متعددة عنه لتعدد في جهاته؛ وهكذا نشأ العالم على هذا النحو؛ فهو سلسلة لوازم وملزومات"[2].

ويقول في موضع آخر: "إن أصرَّ الفلاسفة على أنَّ هيولي الأفلاك وصورها قديمة؛ أو لم يجعلوا الأفلاك مؤلفة من هيولي وصورة كما تتألف العناصر؛ كان لابد لهم من مواجهة المشكلتين الرئيسيتين التاليتين:

الأولى: لزوم صدور العالم بالإيجاب عن الله تعالى.

---

(١) راجع: القول السديد في علم التوحيد؛ للشيخ محمود أبو دقيقة (١/١٧١).

(٢) راجع: الإشارات والتنبيهات، لأبي علي بن سينا، القسم الثاني الإلهيات (صـــ ٩٠).

والثانية: لزوم بقاء عالم الأفلاك على الوضع الذي هو عليه الآن"[١].

ثانياً: أود أنْ أنبه هنا على أمر مهم وهو أنَّ "ابن الملاحمي"؛ وإن كان أجاد في رده على الفلاسفة بإبطال قولهم بالإيجاب على الله؛ على ما يلزم من قولهم بالقدم، كما أكدَّ أنَّ صدور الحادث من القديم القادر المختار لا يعني النقص في ذاته تعالى على ما نصت عليه الفلاسفة بأنَّه لازم للقول بالحدوث للزوم الغرض في فعله؛ وهم ينفونه؛ وقد ردَّ "ابن الملاحمي" عليهم في ذلك كما سبق ذكره؛ إلا إنَّه في رده وإنْ كان نفى النقص في ذاته تعالى؛ ونفى الغرض الذي يعود على الخالق وأكدَّ على أنَّ الغرض في فعله تعالى غرض حكمة وإحسان إلى الغير؛ وهذا عين الكمال؛ ونؤكد هنا أنَّ "ابن الملاحمي" تأثر بمدرسته الإعتزالية التي تثبت الأغراض في فعله تعالى مخالفين في ذلك ما عليه جمهور أهل السنة – الأشاعرة، والماتريدية "الذين يؤكدون على أنَّ أفعاله تعالى، وإنْ كانت لا تخلو من حكمة؛ إلا إنها ليست معللة بالأغراض أبداً.

هذا وإنْ كان المقام هنا لا يجعلنا نتوقف عند قول المعتزلة بالأغراض وردود أهل السنة على أدلتهم؛ فليست هذه الدراسة مجال ذكره.

إلا إنَّه لا يفوتني في هذا المقام أنْ أذكر التفرقة بين قول أهل السنة بالحكمة في أفعاله تعالى ووجودها في خلق الحوادث وأنَّها لا تعني النقص في ذاته تعالى، وبين ما قالت به المعتزلة، ومنهم "ابن الملاحمي" كما سبق ذكره، وما ترتب عليها من قولهم بالغرض في فعله تعالى.

وقد أوضح هذه التفرقة بعبارات دقيقة وتأصيل بديع؛ أستاذنا العلامة الدكتور "عبد الفضيل القوصي" (رحمه الله)؛ إذ يقول في توضيح هذه التفرقة:

---

(١) راجع: تهافت الفلاسفة، للإمام الغزالي؛ (هامش صـــ ٩٢)، تحقيق: د. سليمان دُنيا، الناشر: دار المعارف، ط٨: (٢٠٠٠م).

"كيف تفهم الحكمة الثابتة للمولى الحكيم على اختلاف النهجين؟؛ ويجيب عن ذلك بقوله: "إنك إنْ جعلت الحسن، أو القبح؛ أولاً وسابقاً – كما هو نهج المعتزلة – كان معنى الحكمة أنَّه تعالى لا يفعل ما قبح عند العقل ولا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه عقلاً[1]؛ فلا معنى للحكمة عند المعتزلة سوى أنَّ أفعاله تعالى لا تجري إلا وفاقاً مع العقل؛ ومن ثم فهي ذات أغراض تقصد إليها وغايات تتغياها وعلل تصوب نحوها وإرادة ذلك كله هي الحكمة.

وإنْ جعلت الحسن آخراً وجعلته تابعاً لأفعاله تعالى؛ كما هو نهج أهل السنة كان معنى الحكمة؛ هي تحقيق الإتقان في صنعته سبحانه؛ وخلقه لمخلوقاته؛ لأنَّها وقعت على وفق علمه المحيط وإرادته الشاملة"[2].

---

(١) راجع: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار (صـ ٣٠١). تحقيق: د. عبدالكريم عثمان. الناشر: مكتبة وهبه. بدون تاريخ.

(٢)راجع: هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد، للدكتور/ محمد عبد الفضيل القوصي (صـ ٤٣) الناشر: مكتبة الإيمان، ط٢: (٢٠٠٦م).

المبحث الثالث

قدم العالم عند الفلاسفة، وموقف " ابن الملاحمي" منه

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: أدلة "ابن الملاحمي" لإثبات حدوث العالم، وما ورد عليها من اعتراضات ورده عليها.
- المطلب الثاني: أدلة الفلاسفة على إثبات القدم للعالم ورد "ابن الملاحمي" عليها.
- المطلب الثالث: حكم "ابن الملاحمي" على الفلاسفة.

المبحث الثالث

قدم العالم عند الفلاسفة وموقف "ابن الملاحمي" منه

تمهيد:

أشرتُ سابقاً إلى خطر مسألة قدم العالم بين الفلاسفة والمتكلمين وكيف أنها شغلت الباحثين على مر العصور، ومن هنا أتى الدور في هذا المبحث على توضيح مسلك العلامة "ابن الملاحمي" لإثبات الحدوث للعالم، ورده على الفلاسفة القائلين بالقِدَمْ، ولهذا قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

أمَّا **المطلب الأوَّل**: فجعلته عن أدلة "ابن الملاحمي" لإثبات حدوث العالم، وما ورد عليها من اعتراضات ورده عليها.

وأمَّا **المطلب الثاني**: فسأذكر فيه أدلة الفلاسفة على إثبات القدم للعالم التي نقلها عنهم "ابن الملاحمي" ورده عليها.

وأمَّا **المطلب الثالث**: فسأذكر فيه حكم "ابن الملاحمي" على الفلاسفة.

وقبل الشروع في تلك المطالب؛ أذكر هنا تلك التوطئة المهمة التي ذكرها "ابن الملاحمي" والتي حرر من خلالها مقصد الفلاسفة من وجود العالم، ومصطلح القدم، أو كونه "مُحدَثْ" على حد تعبير "ابن الملاحمي".

وقد بدأ "ابن الملاحمي" توضيح معنى وجود العالم عند الفلاسفة بقوله:اعلم أنَّهم ما يعنون بوجود العالم هو حصول كونه عَالَماً، وذلك باجتماع أجزائه على هيئة وشكل مخصوص له يسمى عَالَماً، ويقولون لأجل اجتماعه على ذلك الشكل: إنَّه وجد العالم، كما يقولون في السرير إذا رُكِبَّ خشبه تركيباً مخصوصاً، فحصل من تركيبها شكل سرير: إنَّه وجد سرير، ويقولون: إنَّه كما عند تركيب شيء ليس هو مجموع الأجزاء ولا كل واحد منها، بل شيء ثالث هو سرير، وكما يقولون: إنَّ عند مزاج السكر والخل يوجد شيء ثالث، ليس هو

الخل، ولا السكر، ولا مجموعهما من أجزاء، وهو السكنجبين، فكذلــك هذا قولهم في كل جملة مجموعة من أجزاء اجتماعاً مخصوصاً يظهر لها شكل مخصوص ووُضع له اسم مخصوص: إنَّه وُجد شيء ليس هو كل واحد من الأجزاء ولا مجموعها، بل هو شيء ثالث، كقولنا: إنسانٌ ودار، فكذلك هذا قولهم في وجود العالم.

وعند متكلمي الإسلام: أنَّ الوجود يرجع إلى كل جزء من أجزاء الجملة المركبة منها، وعند التركيب يحصل لها صفات راجعة إلى كل جزء، يظهر من مجموع تلك الصفات شكلٌ يوضع له اسم لا يطلق على كل جزء من تلك الأجزاء، ولا يقولون: وُجِدَ منها شيءٌ ثالث.

ويقولون: إنَّه يجوز أنْ يصدر من ذلك المجموع تأثير لا يصدر من الأجزاء، وذلك فلا يدل على أنَّه وُجِدَ شيءٌ ثالث؛ مثاله السكنجبين، فإنَّه أجزاء عسل وأجزاء خل اختلطت وامتزجت على وجه لا يكون جزء من العسل إلا ويجاوره جزء من الخل، ثم يحصل لهذا المركب الممزوج مِزاجاً مخصوصاً تأثيرٌ لا يحصل للأجزاء على الانفراد، وهذا التأثير يحصل لأجل امتزاجها مِزاجاً مخصوصاً، ولا يقتضي وجود شيء ثالث هو السكنجبين، وكثرة من الجمل المركبة عن أجزاء لا يصدر عنها تأثير وإنما يوضع لها اسم، فالأمر في ذلك أظهر في أنَّه لم يحصل شيء ثالث.

والفلاسفة يقولون أيضاً في الأجزاء التي تتركب منها الجملة: إنَّها موجودة، ولو استدلوا بتركيب الجملة عن أجزاء على إثبات صانع للتركيب لصح، لأنَّ التركيب حادث، إلا أنَّهم مع ذلك يزعمون أنَّه حدث شيء ثالث، ويستدلون بحدوث الثالث على إثبات الصانع. وعلماء الإسلام إذا استدلوا على حدوث العالم حدوثاً زمانياً، أي حدوثاً سبقه عدم، فإنَّه يحصل الغرض ويُعلم الأجزاء والثالث المركب منها لو سلموه، فالكلام في ذلك سخف، لكنَّا نبين مع هذا أنَّه لا

يقتضي الثالث الذي يذهبون إليه، فيتضح القول بأنَّ الدليل على إثبات الصانع هو حدوث الأجزاء وحدوث التركيب. فأما حقيقة حدوث الشيء فإنَّهم يذهبون إلى أنَّه هو كون الوجود ممكن الوجود بذاته، وإن كان موجوداً لم يزل لغيره، ومعنى كونه ممكن الوجود بذاته هو أنه لولا الموجب لوجوده لم يكن ذاته بالوجود أولى من العدم، فالعالم مركب من أجزاء، ولولا أجزاؤه لم يكن موجودا، فوجوده معلل بأجزائه؛ فإذا ليس هو بواجب الوجود بذاته، وما كان كذلك فهو مُحْدَث، وقال علماء الإسلام: المُحْدَث هو الموجود بعد العدم، فالعالم محدث، بل على معنى أنَّ أجزاءه حدثت بعد أنْ سبقها عدم لم يزل"(١).

---

(١) راجع: تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لابن الملاحمي (صـ ٩، وما بعدها).

المطلب الأوَّل

أدلة "ابن الملاحمي" لإثبات حدوث العالم، وما ورد عليها من اعتراضات ورده عليها

ذكر "ابن الملاحمي" دليلين على إثبات الحدوث للعالم سالكاً في ذلك مسلك المتكلمين في الأدلة العقلية القائمة على المقدمات المنطقية، وقد أبطل من خلالها ما ذهب إليه الفلاسفة من قول بقدم العالم، وكذلك قولهم بإثبات حوادث لا أول لها؛ وسأذكر هنا أدلة "ابن الملاحمي" مجردة، حتى أعرض وجهة نظر الرجل كاملة؛ معقباً عليها بما تحتاجه من توضيح، متصرفاً في عرض أدلته تصرفاً يسيراً، من حيث الترقيم وغيره، مما يُسهل على القارئ متابعة الدليل وأجزائه.

هذا وقد بدأ "ابن الملاحمي" كعادته بتحديد المصطلحات؛ قبل خوضه في ذكر الأدلة؛ حيث بيَّن المقصود بالعالم؛ الذي سيقيم الأدلة على حدوثه؛ بقوله:

"اعلم أنَّا نعني بالعالم هذه الأجسام التي نشاهدها من السماء وما فيها من النجوم والأرض وما فيها وما بينهما من الهواء وما فيها من الأعراض"(١).

الدليل الأول:

قال "ابن الملاحمي": "استدل علماء الإسلام على حدوث الأجسام، فقالوا: "إن كان العالم لا يسبق حوادث محصورة فهو مُحْدَثْ، لكنَّ العالم لم يسبق حوادث محصورة، فإذا هو مُحْدَثْ، أي هو علِمٌ بحدوثه، أو يتضمن ذلك العلم بحدوثه؛ وهذه الدلالة تفتقر في صحتها إلى تصحيح أصول، منها:

١- إثبات أمور غير الجسم، ونعنى بها أكوان الجسم في الجهات التي ترجع إليها الحركة والسكون والافتراق والاجتماع والقرب والبعد.

٢- ومنها إثبات كونها حوادث.

(١) راجع: تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لابن الملاحمي (صـ ١٧).

٣- ومنها أنَّها محصورة متناهية من قبل أولها.

٤- ومنها أنَّ الجسم لا يسبقها في الوجود.

وإذا صح كل ذلك فقد حصل العلم بأنَّ كل جسم مُحْدَثْ، والعالم أجسام، فإذاً هو مُحْدَثْ.

أما إثبات الأكوان فالعلم بها ضروري، لأنَّ أحدنا لا يشك أنَّ السماء فوقه والأرض تحته، وأن بعض الأجسام عن يمينه وبعضها عن يساره، وأنَّ بعضها متحرك وبعضها ساكن.

وإنما نحتاج إلى أنَّ نُتبين أنَّ هذه الأمور زائدة على ذات الجسم، وبيانه:

أنَّ الأجسام مشتركة في كونها أجساماً، وهى مفترقة في كونها في الجهات، فما افترقت فيه هو زائد على ما اشتركت فيه، ولأنَّ أحدنا يقدر على أنْ يُحرك الجسم أو يسكنه ولا يقدر على ذات الجسم، فما يقدر عليه هو غير ما لا يقدر عليه.

فإن قيل: ما تعنون بالجهة؟ قيل له: نعني بها الفراغ الذي يجوز أنْ يشغله جسم، والفراغ ليس إلا تقدير ظرف ومكان للجسم، وإن لم يكن مكاناً على الحقيقة، وذلك أمر معقول.

فإن قيل: وإذا لم يكن الفراغ ذاتاً وشيئاً لم يصح أنْ يُقال: إنَّ الجسم يشغله، ولم يصح أنْ يُفصل بين الجسمين بما ليس بشيء، وإنما نفصل بين الجسم الذي فوقنا والذي تحتنا لتغاير مكانيهما، والمكان هو جسم يتمكن فيه جسم آخر ويكون ظرفاً له، ومتى قدرنا انتفاء مكانيهما فإنه يبطل فصلنا بينهما، ولهذا نقول: إنَّ العالم كله موجود لا في جهة ولا مكان. قيل له: إنَّ الجهة، وإن لم تكن شيئاً وذاتاً فإنَّه معقول وإنَّه تقدير مكان، ولا شبهة في أنَّا نفصل بين الجسمين بتقدير تغاير مكانيهما، كما نفصل بينهما بمكانيهما على الحقيقة، ولهذا نفصل بين المكانين كما نفصل بين الكائنين، ولا نفصل بين الكائنين إلا

بمكانيهما لما فصلنا بين المكانين بأنفسهما، لا بمكانين آخرين لهما، وفي ذلك إثبات أمكنة لا نهاية لها، وإذا وجب أنْ نفصل بين المكانين لا بوجه سوى جهتهما فكذلك في الكائنين، إذ لا يمكن أن يقال: إنَّا نفصل بين المكانين بأنفسهما لأنهما مشتركان في أنفسهما، ولا بمكانيهما، إذ لا مكان لنفس المكانين، فصح أنَّه لا وجه لذلك إلا تغاير جهتهما، وهذا حاصل في نفس المكانين، فوجب أن يكون الفصل بينهما لذلك.

٢- وأما القول بأنَّ الأكوان مُحْدَثْة، وكذلك ما يرجع إليها من حركة وسكون، هو أنَّه لا يخلو إما أنْ تكون ممكنة الوجود بذاتها أو واجبة الوجود بذاتها، والثاني باطل؛ لأنَّها لو كانت واجبة الوجود استحال عليها العدم، وقد علمنا أنَّه ما من كون إلا ويبطل بكون آخر في جهة أخرى، وما من سكون إلا يبطل بالحركة، وكذلك الحركة تبطل بحركة أخرى، فصح أنَّها ليست بواجبة الوجود بذاتها، فكانت مُحْدَثْة.

وإنَّما قلت: إنَّ واجبة الوجود بذاتها لا يجوز عليها العدم، لأنَّه لا اختصاص لوجود الواجب بوقت دون وقت، فليس بعض الأوقات يجب فيه وجوده أولى من بعض، فلزم وجوب وجوده في كل وقت؛ وإنما قلنا: إنَّه لا اختصاص لوجوده بوقت، لأنَّه لو اختص وجوده بوقت دون وقت لاختص بالوجود لغيره، كما سيأتي في الكلام في واجب الوجود بذاته، وإذا وجب وجوده في كل وقت يستحيل عدمه.

فإنْ قيل: ما أنكرتم أنْ تكون الأكوان ممكنة الوجود بذواتها، وتكون واجبة الوجود بموجب قديم لا أوَّل لوجوده؟ قيل له: لو كان الأمر كذلك لما جاز أنْ يُعدم بعضها ببعض، لأنَّ موجبها حاصل ثابت، إلا أنْ يقول السائل إنَّ موجبها القديم يوجبها شيئاً قبل شيء لا إلى أوَّل، وتعدم شيئاً فشيئاً كما توجد شيئاً فشيئاً،

فنقول له: هذا تسليم أنَّ كل واحد منها مُحْدَثْ مسبوق العدم، وهذا غرضنا من الدلالة.

٣- ثم إنَّا سنبين بعد هذا أنَّ الحوادث لا بد من أنْ تكون محصورة متناهية من قبل أولها، فهو الأصل الثالث في هذه الدلالة.

والذي يدل على ذلك أنَّ كل واحدة من هذه الحركات والأكوان مُحْدَثْ ذو أوَّل، والجملة إنما حصلت من هذه الآحاد، وما له أوَّل إذا انضاف إلى ما له أوَّل، وكذلك كل حركة منها، كيف يحصل منها جملة لا أوَّل لها؟ وهذه طريقة يسلكها الفلاسفة ويستدلون بها، على ما سنحكي مثل هذا عنهم – إن شاء الله تعالى-. **ونورد هذه الدلالة على عبارة أخرى،** فنقول: إنَّ حقيقة الحادث الزماني هو الموجود الذي سبقه عدم، وهذه صفة واجبة لكل من آحاد الجملة، ويقال: هي ذاتية لكل واحد منها من حيث أنَّ الحادث زماني، والكل والبعض يستحيل أنْ تختلف في الصفة الواجبة الذاتية لها؛ ألا ترى أنَّ كل واحد منها لما كان حركة لم يجز في الكل أنْ يكون غير حركة؟ فكذلك لا يجوز في الكل أن يكون غير مسبوق العدم؛ لما ثبت في كل واحد من الجملة أنْ يكون مسبوقاً بالعدم.

فإن قيل: أليس كل واحد من آحاد العشرة ليس بعشرة والكل عشرة، ففارق الجملة الآحاد؟ فما أنكرتم من مثله في الحركات المُحْدَثْة؟

قيل له: إنَّا أدخلنا في دليلنا أنَّ الآحاد والكل يستحيل أن تختلف فيما يجب للآحاد فلا يجوز فيما يجب للآحاد أن يُسلب عن الكل، فنظيره ما أوردته أن يجب لكل واحد من آحاد العشرة أن يكون عشرة ثم لا يكون الكل عشرة، وعلى أنه ليس للعشرة بكونها عشرة صفة ثابتة، وإنما هو اسم موضوع لجملة من

العدد وليس بموضوع لآحاد الجملة، فلم يجز إطلاقه على الآحاد بما أنه يستلزم وجوب ثبوت أمر لكل واحد من آحاد الجملة، ثم يُسلب عن الجملة(١).

تعقيب:

اعتمد "ابن الملاحمي" في هذا الدليل بما عُرِف عند المتكلمين بإثبات حدوث الجواهر أو الأجسام بحدوث أعرضها؛ وملازمة الأعراض الحادثة للأجسام؛ وأنَّ كل ما لازم الحادث يكون حادثاً، وذلك بمقدماتهم المنطقية التي صاغوها بقولهم: الجواهر ملازمة للأعراض الحادثة؛ وكل ملازم للأعراض الحادثة حادث؛ إذاً الجواهر، أو الأجسام حادثة(٢).

كما أنني أؤكد هنا أنَّ "ابن الملاحمي" قد أجاد هنا في إثبات أصول هذا الدليل لإتمامه من إثبات وجود لتلك الأعراض وزيادتها على الأجسام، وإثبات كونها محصورة متناهية؛ إلى غير ذلك من اللوازم.

وجدير بالذكر تميماً للفائدة أنْ أذكر ما أطلق عليه علماء الكلام "المطالب السبعة" والتي أثبتوا من خلالها حدوث العالم بحدوث الأعراض، وردوا من خلالها دعوى الفلاسفة القائلين بالقدم، وذلك بعبارات مختصرة، توضح من وجهة نظري ما أطال في ذكره "ابن الملاحمي" وما يكون قد ذكره بعبارات تحتاج إلى توضيح.

وقد جمع بعضهم تلك المطالب السبعة بقوله:

" **زيد ما قام ما انتقل ما كمُنا *** ما انفك لا عدم قديم لا حنا.**

الأول قوله "زيد"

---

(١) راجع: الفائق في أصول الدين (صـــ ٤٦، وما بعدها)، وتحفة المتكلمين (صـــ ١٨، وما بعدها).

(٢) راجع: القول السديد في علم التوحيد، لأبي دقيقة (٢٣٥/١).

قالوا – أي الفلاسفة – لا نسلم أنَّ هناك شيء زائد على الأجرام حتى يقال ملازم الحادث حادث.

قلنا: أنكرتم ما هو ضروري لكل عاقل، وهذا من السفسطة، فليقل لهم هل نزاعكم معنا زائد على ذاتكم، أو لا؟ فيفحموا بأي الجوابين.

الثاني قوله: "ما قام".

قالوا: سلمنا الزائد ولا نسلم تغيره من وجود لعدم وعكسه، بل هو قديم، غاية الأمر تارة يعرض للمحل، وتارة يقوم بنفسه.

قلنا: هذا قلب لحقيقة العرض.

الثالث قوله: "ما انتقل".

قالوا: لا يقوم بنفسه ومع ذلك لا ينعدم بل ينتقل لمحل آخر.

قلنا: الانتقال لا يقتضي قيامه بنفسه بين المحلين.

الرابع قوله: "ما كمُنا".

قالوا: لا ينتقل ولا يُعدم بل يكمُن في المحل.

قلنا: محال اجتماع الضدين، وقيام ما لم يوجب حكماً.

الخامس قوله: "ما انفك".

قالوا: سلمنا أنَّ الأعراض تتغير وأنَّها حادثة، ومع ذلك الجرو قديم كان عارياً عنها.

قلنا: الجرم لا ينفك عن الأعراض؛ إذ لا بد له من مميز.

السادس قوله: "لا عدم قديم".

قالوا: سلمنا أنَّها لا تنفك لكنها قديمة وإن عُدمت.

قلنا: عدم القديم مُحال؛ لأنَّ وجوده واجب.

السابع قوله: "لا حنا" إشارة لقولهم يجوز أنْ تكون الأعراض حوادث لا أوَّل لها.

قلنا: هذا تناقض، يظهره بطلان التسلسل.[1]

بقي أنْ أشير هنا إلى أنَّ "ابن الملاحمي" ترك في هذا الدليل الكلام على العنصر الرابع من دليله؛ وهو أنَّ الجسم لا يسبق الحركات الحادثة في الوجود؛ ويُغفر له ذلك؛ لأنَّه تحدث عنه في موضع آخر، بما حكاه عن شيخه "أبي الحسين البصري" من طعن لــ" يحيى بن عدي"[2] على ما استدلوا به على أنَّ الجسم لا يسبق الحوادث؛ فقال: حكى شيخنا "أبو الحسين" في كتاب التصفح عن "يحيى بن عدي " أنَّه طعن في دلالة أصحابنا أنَّ الجسم لا يسبق الحوادث، لاستحالة انفكاكه من الأكوان، بما هذا كلامه؛ ثم ذكر ألفاظه فقال: قول من يقول: إنَّ الجسم لم ينفك من الحركة والسكون يُفهم منه أنَّه لم ينفك منهما معاً في حالة واحدة حتى يكون موجوداً لا متحركاً ولا ساكناً وهذا حق؛ إلا أنَّه غير موجب لما يُلزمه أن يكون الجسم لم يتقدمهما، وذلك أنه كما يستحيل وجود الجسم منفكاً منهما جميعاً معاً كذلك يستحيل لانفكاكه منهما جميعاً موجباً للاتقدمه إياهما معاً[3]، هذا كلامه.

---

(١) راجع: شرح الأمير على منظومة شيخه السقاط في التوحيد، (صـ ٣٦٥)، رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بالقاهرة، للباحث / سعيد احمد عيد. وحاشية الباجوري على جوهرة التوحيد (صـ ٨٨)، و حاشية الشيخ عبدالله الشرقاوي على شرح العلامة محمد بن منصور الهدهدي على أم البراهين المعروفة بصغرى السنوسي (صـ ١٠١)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي، ط٤: (١٩٥٥م).

(٢) هو: يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي، أبو زكريا نزيل بغداد؛ إليه انتهت رئاسة أهل المنطق في زمانه؛ قرأ على أبي بشر متى بن يونس، وعلى أبي نصر الفارابي، وعلى جماعة في وقتهم؛ وتوفى سنة: (٣٦٤هـ). راجع: إخبار العلماء بأخبار الحكماء؛ لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفُطي (صـ ٢٧١)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت –، ط١: (٢٠٠٥م).

(٣) أي يستحيل أن يكون عدم انفكاكه منهما معاً، موجباً لعدم تقدمه عليهما.

ثم إنَّ الشيخ "أبا الحسين" طوّل عليه الكلام، ونحن نقتصر من ذلك بما يندفع به ما قاله؛ فنقول: معنى كلامه هذا هو أنَّ كون الجسم غير منفك من الحركة والسكون، لو كان موجباً أنَّ لا يسبقهما لكان استحالة لانفكاكه، أي استحالة أنْ يكون للجسم الحركة والسكون في حالة واحدة، موجباً لسبق الجسم لهما؛وهذا يبعد جداً؛ لأنَّه لا شبهة في أنَّه إذا كان لا ينفك منهما أنَّه يجب أنْ لا يتقدمهما؛ فأمَّا استحالة أنْ يجتمعا للجسم في حالة واحدة فمعلوم أنه لا يقتضي تقدم الجسم عليهما، وكيف يقتضي ذلك ويصح أن يجتمع للجسم كلا الوصفين؛ وهو أنَّه لا ينفك منهما معاً، ولا يجتمعان في حالة واحدة معا؟ فلا تقابُل بينهما، والمتقابلان لا يصح اجتماعهما لموضوع واحد، وإذا لم يتقابلا لم يصح ما ألزمه من تقابلهما أنْ يكون الجسم متقدماً لهما وغير متقدم لهما"[1].

ويحتاج هذا الدليل إلى توضيح؛ فأقول فيه: "نقل" ابن الملاحمي "هنا طعن" يحي بن عدي "القائل: إن قلتم إنَّ كون الجسم غير منفك عن الحركة والسكون موجب أنَّ لا يسبقها؛ فيلزم من ذلك أنَّ استحالة عدم الانفكاك أي استحالة أنْ يكون للجسم الحركة والسكون في وقت واحد موجب لسبق الجسم لهما.

وأجاب "ابن الملاحمي" عن هذا: بأنَّه بعيد جداً؛ لأنَّه لا شبهة في أنَّه إذا كان لا ينفك منهما أنَّه يجب أنْ لا يتقدمهما؛ وهذا واضح، أمَّا اجتماع الحركة والسكون للجسم في حالة واحدة فلا يقتضي تقدم الجسم عليهما؛ وكيف يقتضي ذلك ويصح أنْ يجتمع للجسم كلا الوصفين، أي جواز كونه ساكن أو متحرك، ولا ينفك عن الوصف، أمَّا في الحقيقة فلا يجتمعان معاً في حالة واحدة؛ فلا تقابل هنا.

---

(١) راجع: تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لابن الملاحمي (صـــ ٣٢).

وقد عبر عن هذا الأصل أي أنَّ الجسم لا يسبق الحركات الحادثة؛ بعض علماء الكلام بعبارات مختصرة؛ مُعللين عدم سبق الجسم للحركات الحادثة بأنَّه لو تقدمها لخلا منها[1].

الدليل الثاني:

قال "ابن الملاحمي": إنَّ كل واحد من الحركات المحدثة سبقها عدمها سبقاً لا أوَّل له فكل واحد من وجود آحادها وعدمها جملة، وكل جملة سبق كل واحدة منها آحاد جملة أخرى؛ فإنَّه يستحيل أنْ تساوي جملة المسبوق عليه جملة السابق إذا تقدم كل واحد من المسبوق آحاد السابق زماناً واحداً؛ فإذا سبق كل واحد منها ذلك الغير سبقاً لا أوَّل له فأدنى أنْ يستحيل أنْ يساويه جميع المسبوق.

يبينه أنَّا لو قدّرنا كل واحد من آحاد السابق قادراً مُخرجاً للمسبوق من العدم سابقاً عليه فإنه يستحيل في عقولنا أن يساوي الفعل فاعله في الوجود، فكيف لو قدّرنا كل واحد من آحاد السابق قادرين لا أوَّل لوجودهم، فاعلين لآحاد المسبوق، سواء قدرناهم فاعلين لها على ترتيب، أو دون ترتيب؟ إنما يستحيل أن تساوي تلك الأفعال فاعليها القدماء، وإذا صح هذا في القادرين الفاعلين،

---

(١) قال العلامة البكي التونسي في شرح عقيدة ابن الحاجب: "اعلم أنَّ حكم الجواهر والأعراض كلها الحدوث، فإذاً العالم كله حادث، وعلى هذا إجماع المسلمين، بل كل الملل، ثم أقام البرهان على حدوث الجوهر، وأن الجوهر لا يخلو عن عرض، والعرض حادث، فالجوهر لا يخلو عن الحادث، وما لا يخلو عن الحادث لا يسبقه، إذ لو سبقه لخلا عنه، وما لا يسبق الحادث حادث، فالجوهر حادث، قال: وهو أشهر حجج أهل النظر العقلي". راجع: تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب، لأبي عبد الله محمد بن أبي الفضل البكي الكومي التونسي (صـ ٤٣، و ٤٧)، تحقيق: نزار حمادي، الناشر: مؤسسة المعارف للطباعة – بيروت –، بدون تاريخ.

فكذلك هنا في واحد من الحركات السابق عليها سبقاً لا أوَّل له؛ لأنَّ مجموع العدم بمنزلة القادرين القدماء الفاعلين لأفعالها؛ وهذا علمٌ أوَّلي لا مدفع له.

وقدرَّنا عن واحد منهم شبهة؛ في أنَّ هذا ليس بعلم أوَّلي.

فقلت: إن لم يكن هذا أولياً فلا أولي في العقل؛ لأنَّا نجد هذا العلم كسائر الأوَّليات.

وأما شيخنا "أبو الحسين" فإنَّه استدل في المسألة فقال: إنَّ كون الحركات حوادث لا أوَّل لها؛ محال، وإنَّما قلنا ذلك؛ لأنَّ كونها حوادث يقتضي تقدم العدم على كل واحد منها تقدماً لا أوَّل له؛ فلو فرضنا قديماً لما انفك من وجودها ولا من عدمها، ومحال في الشيء الواحد أن لا يتقدم على أشياء ولا على ما يتقدم كل واحد منها تقدماً لا أوَّل له؛ لأنَّ هذا يؤدي إلى أنْ حكم السابق والمسبوق في السبق والتقدم هو حكمٌ احد؛ وهذا معلوم استحالته ويؤدي إلى أنْ ينفك الشيء عن غيره ولا ينفك عنه؛ وهذا محال.

ثم سأل نفسه فقال: إنَّه إنْما نعلم استحالة ذلك إذا تبيَّن أنَّ العدم السابق على كل واحد منها سابق على مجموعها.

وأجاب: بأنَّا كما نعلم استحالة أنْ يسبق العدم مجموعها وأنْ لا يسبق مجموعها؛ فكذلك نعلم استحالة أنْ يستوي حكم السابق والمسبوق في السبق والتقدم ونعلم استحالة أن يكون ما فرضناه من القديم غير منفك من عدم مجموعها؛ لأنَّها كانت معدومة لم تزل، فلم ينفك القديم من عدمها، ولزم كونه منفكاً عن عدمها؛ لأنَّها متى لم يكن لوجوده انقطاع من قِبل أوَّلها فقد انفك من عدمها، واجتماع النفي والإثبات على الشيء الواحد محال.

واحتجت الفلاسفة لقولها بحوادث لا أوَّل لها فقالوا: "الحادث من غير سبب محال، وسببه لو كان موجوداً من قبلُ وكان لا يُحدثه، لكان لا يُحدثه لافتقاره إلى مزيد حالة وشريطة يستعد بها الحوادث؛ فإذاً لا يَحدُث المُسَبَّب مالم تَحدُث

تلك الحال للسبب؛ والسؤال في تلك الحال لازم وأنَّها لِمَ حدثت الآن ولم تحدث من قبل؟ فتفتقر إلى سبب آخر، ثم تتسلسل الحوادث بالضرورة إلى أسباب لا نهاية لها؛ ثم لا يخلو تلك الأسباب: إما أنْ توجد معاً؛ وهذا باطل؛ لما حكيناه عن أرسطو، فلم يبق إلا التعاقب؛ وذلك لا يكون إلا بحركة وبأن كل حركة منها حادث وجملتها مطردة لا حدوث لها حتى تكون أجزاؤها سبباً لما بعدها؛ فلو فرضنا انقطاع هذه الحركة في حالة؛ لاستحال بعدها حدوث حادث؛ فصح أنها حادثة لا أوّل لحدوثها.

والجواب: ما تعنون بقولكم: إنَّه لا بدّ للحادث من سبب يحدثه؟ أتعنون به أنَّه لا بد من سبب يوجب حدوثه، أو تعنون به أنَّه لا بدّ من أصل يحدث به، إما موجب أو قادر مختار يوجده بعد عدمه سابقاً عليه؟

فإن عنيتم الأوَّل؛ لم نسلمه على الإطلاق؛ وكانت عندنا قضية كاذبة إذا أطلقت؛ لأنَّ عندنا لا بد من أن تنتهي الحوادث عند قادر مختار يوجدها بعد تقدم كونه قادراً على وجودها، أو كونه متقدماً على سبب موجب يوجب مُسبَّباً؛ لأنَّ أفعال القادر عندنا على ضربين:أحدهما: مُخترع، أو مباشر موجود بالقادر من دون واسطة، والثاني: مسبب مؤثر أو متولد عن سبب مخترع بالقادر من دون واسطة، أو مباشر يوجب سبب آخر، ولا بد على هذا القول من أن تنتهي الحوادث عند المحدث القادر السابق على حدوثها؛ وما يجب سبقُ غيره عليه في الوجود لا بدَّ من أن يكون متناهياً من قبل أوّله.

تعقيب:

أقام "ابن الملاحمي" الدليل الثاني على إبطال قول الفلاسفة بحوادث لا أوّل لها؛ هذا وإن كان هذا الأصل تابعاً للدليل الأول القائم على إثبات حدوث الأجسام بحدوث أعراضها وهو ما أشار إليه علماء الكلام بأنَّ هذا لا يتم إلا بإثبات بطلان القول بحوادث لا أوّل لها، وقد أفرده "ابن الملاحمي" هنا بمزيد

عناية لأنَّ القول بحوادث لا أوَّل لها يترتب عليه أنْ يكون حكم السابق والمسبوق في السبق والتقدم حكمٌ احد؛ وهذا معلوم استحالته ويؤدي إلى أنْ ينفك الشيء عن غيره ولا ينفك عنه؛ وهذا محال، كما أنَّه يتعذر مع القول بحوادث لا أوَّل لها إثبات المبدأ الأول، وإلى هذا الجزء أشار الإمام الغزالي بقوله: " تبيَّن أنَّ من يجوز حوادث لا أوَّل لها؛ لا يتمكن من إنكار علل لا نهاية لها؛ ويخلص من هذا أنَّه لا سبيل لهم إلى الوصول إلى إثبات المبدأ الأول"(١).

ويمكننا هنا تميماً للفائدة في إبطال تعاقب الحوادث إلى غير نهاية؛ وإنْ كان قد أبطله " أبو الحسين البصري " شيخ "ابن الملاحمي" بعبارات واضحة أثبتت الانتهاء إلى قديم قادر مختار تنتهي إليه الحوادث؛ إلا أنَّ هذا لا يمنع من ذكر ما قاله "إمام الحرمين الجويني"(٢) في كتابه الإرشاد، من إبطال حوادث لا أوَّل لها بالتأكيد على إبطال تعاقب دورات الأفلاك إلى غير أوَّل، والحوادث بجملتها إلى غير مفتتح؛ حيث قال:

"الأصل الرابع: يشتمل على إيضاح استحالة حوادث لا أوَّل لها؛ والاعتناء بهذا الركن حتم؛ فإنَّ إثبات الغرض منه يزعزع جملة مذاهب الملحدة؛ فأصل معظمهم أنَّ العالم لم يزل على ما هو عليه، ولم تزل دورة الفلك قبل دوره إلى غير أوَّل، ثم لم تزل الحوادث في عالم الكون والفساد تتعاقب كذلك إلى غير مفتتح، فكل ذلك مسبوق بمثله، وكل ولد مسبوق بوالد، وكل زرع مسبوق ببذر.

---

(١) راجع: تهافت الفلاسفة (صـ ٣٤٢).

(٢) إمام الحرمين هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي؛ المتوفى سنة: (٤٧٨ هـ – ١٠٨٥ م). راجع: طبقات الشافعية الكبرى (١٦٥/٥)، والأعلام (٤/ ١٦٠).

فنقول: موجب أصلكم يقضي بدخول حوادث لا نهاية لأعدادها، ولا غاية لآحادها، على التعاقب في الوجود، وذلك معلوم بطلانه بأوائل العقول؛ فإنَّا نفرض القول في الدورة التي نحن فيها؛ ونقول من أصل الملحدة؛ أنَّه انقضى قبل الدورة التي نحن فيها دورات لا نهاية لها، وما انتفت عنه النهاية يستحيل أنْ يتصرم بالواحد إثر الواحد فإذا انصرمت الدورة التي قبل هذه الدورات، أذُن انقضاؤها بتناهيها، وهذا القدر كافٍ في غرضنا"[1].

(١) راجع: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني (صـ ٢٥)، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، الناشر: مكتبة الخانجي – بالقاهرة، سنة الطبع: (١٩٥٠م).

المطلب الثاني

أدلة الفلاسفة على إثبات القدم للعالم ورد "ابن الملاحمي" عليها

ذكر "ابن الملاحمي" أدلة الفلاسفة على دعوى قدم العالم، وأجاب عليها فقال:

قد بيَّنا أنهم يعنون بوجود العالم هو حصوله على هذا الشكل الذي نشاهده عليه، وهذا الشكل لم يحصل له إلا باجتماع أجزائه اجتماعاً مخصوصاً.

قالوا: وإنمَّا قلنا أنه مُحْدَث، لأنَّ كل ماله جزء معنوي كأجزاء الحدّ، أو قوامي كالمادة والصورة، أو كمي كالعشرة، فوجوده مشروط بشرط جزئه، وجزؤه غيره؛ لأنَّ كل واحد من الأجزاء شيء غير الآخر بذاته، وكل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليست هي ذات الأخرى، ولا ذات المجتمع، فليس واجب الوجود بذاته، وإمكان الوجود هو الحدوث لا غير.

يقال لهم: ينبغي أنْ تقدّموا على هذه الجملة بيان أصل؛ وهو أنَّ ما له أجزاء فله وجود باجتماع أجزائه اجتماعاً مخصوصاً، ثم تقولوا: فوجوده بوجود جزئه؛ لأنَّ الخصم لا يُسلم أنَّ له بذلك وجوداً، بل هو اجتماع أجزائه، وأنت سلّمت لنفسك أنَّ له بذلك وجوداً، ثم علّلته بأجزائه؛ وهذا تعليل لثبوت الشيء قبل ثبوته؛ وهذا خلف.

ثم الكلام عليهم في هذه الجملة يكون من جهة المعنى، ومن جهة العبارة:

أمَّا من جهة المعنى؛ فبأنْ يقال لهم: ما تعنون بقولكم أن وجود ما هذا صفته مشروط بشرط جزئه؟ أتعنون به أنَّ وجوده هو وجود أجزائه، أم تعنون به أنَّ للمجتمع وجوداً غير وجود أجزائه؟ وليس يعنون به إلا هذا الثاني، وقد صرحوا به في هذا الاستدلال ولم يثبتوا وجوداً إلا له.

فإن قال قائل: "ما أنكرتم أن يحصل من هذه الأجزاء المجتمعة شيء ليس هو الأجزاء المجتمعة، ولا كل واحد منها، ويكون شرط وجود ذلك الشيء اجتماع الأجزاء فيكون معلّلاً باجتماع أجزائه، نحو أن توجد دار لاجتماع أجزائها اجتماعاً مخصوصاً فيها للسكنى، أو توجد الجسمية للجسم لاجتماع أجزائه على حد يحصل له به الأبعاد الثلاثة؟

قيل له: لو كانت الجسمية أمراً غير اجتماع الأجزاء، وكذلك كون الدار داراً غير اجتماع أجزائها، للزم أنْ يعقل أحد الأمرين دون الآخر؛ فيعقل الجسم، والدار الموجودان من دون الاجتماع المخصوص، كما يعقل هذا الاجتماع المخصوص من دون حصول الجسم أو الدار؛ فلما لم يمكن ذلك، ومتّى عقلنا أحد الأمرين على قول المخالف عقلنا الآخر علمنا أنه أمر واحد.

فإن قيل: أليس يوجد في الوهم حقيقة الجسم والدار قبل وجودهما على التعين فقد انفصل العلم بأحدهما عن الآخر؟

قيل له: إنَّ وجود ذلك الوهم ليس هو وجود هذا الجسم المعين، ولهذا لو عُدم هذا الجسم لم يزُل ثبوت صورة الجسم عن الذهن، ولو كان وجوده في الذهن هو وجود الجسم المعين لكان للجسم الواحد وجودان عندكم؛ لأنكم قلتم: إنَّ العلم بأحدهما ينفصل عن العلم بالآخر، ولو كان له وجودان، لكان إلزامنا في موضعه، لأنَّا لا نسلم أنَّ للجسم المعين وجوداً غير اجتماع أجزائه.

وأيضاً فلو كانا أمرين لصح وجود أحدهما من دون وجود الآخر؛ وإلا تعلق وجود كل واحد منهما بوجود الآخر؛ وذلك محال؛ فصح أنَّ بذلك الاجتماع المخصوص لم توجد دار وإنما تجدد لذلك اسم لا يطلق على أجزائها على الانفراد.

فإن قيل: أفتقولون أنَّه لم يوجد من اجتماع أجزاء الدار أمر متجدد لم يكن قبل؟

قيل له: نقول أنَّه تجدد لأجزاء الدار صفات بكونها كانت بجهة لم تكن من قبل.

فإن قال: فقد حصل غرض المخالف.

قيل له: إنَّ المخالف ليس يقول: إن الشيء المتجدد هو حصول الصفات للأجزاء، وإنما يقول: إنَّه وجد شيء ليس هو كل واحد من الأجزاء ولا مجموعها بل هو ثالث، وهو وحده دار.

يبيِّن هذا أنَّ الذي تجدد هو أعراض في موضوع، وحصول العرض في الموضوع لا يكون وجوداً للموضوع، ولو كان وجوداً للزم في الجسم إذا تحرك أنْ يُقال أنَّه وجد الجسم؛ فصح أنَّ قوله: إنَّه وجد من اجتماع أجزاء العالم شيء ثالث هو عالم قول باطل.

وأمَّا الكلام في العبارة: قولهم: إنَّ ما كان ممكن الوجود فهو مُحْدَث؛ فإن عنى به أنَّ العرب يسمون ما لا أوَّل لوجوده إذا كان وجوده ممكناً في ذاته؛ مُحْدَثاً؛ لم يصح؛ لأنَّ المُحْدَث عندهم هو:ما أحدثه مُحدِث عن قريب؛ ثم تعارفه المتكلمون في الذي تجدد وجوده؛ كالحادث عند العرب.

وإن عنى به أنَّه حادث، لم يصح؛ لأنَّ الحادث، والحديث عند العرب هو المتجدد الوجود عن قريب؛ ولهذا يذكرون في مقابلته العتيق والقديم؛ فيقولون: أحديث أم عتيق؟ فيُجرونها مجرى صفتين متضادتين؛ فكيف يُقال: إنَّهم يسمون مالا أوَّل لوجوده حادثاً؟ وإن عنى به أنَّ الفلاسفة اصطلحت على تسمية ما هذا حاله مُحدّثاً فلا مضايقة في الاصطلاحات غير أنَّه لا يمكن ما ألزمه عن ذلك من جهة اللغة

تعقيب:

أستطيع أنَّ أقول: "إنَّ ابن الملاحمي" استطاع ببراعة هدم أساس ما أقامت عليه الفلاسفة أدلتهم؛ وذلك أولاً: بإبطال قولهم أنَّ العالم مُحْدَث باعتبار أنَّ له

جزء معنوي وأنَّه مشروط بشرط جزئه وأنَّ جزئه غيره؛ وأنَّ العالم ليس هو جزء من هذه الأجزاء؛ ولا مجموعها؛ بل يحصل من ذلك الاجتماع شيء ثالث؛ يقال له عالم؛ ومن هنا ألزمهم بأنَّ هذا باطل بل لا يلزم من ذلك الاجتماع المخصوص شيء ثالث غير الأجزاء ولا مجموعها؛ إنَّما وجود العالم يرجع إلى كل جزء من أجزاء الجملة المركبة منها؛ وعند هذا التركيب يحصل له صفات راجعة إلى كل جزء؛ يظهر من مجموع تلك الصفات شكلٌ يوضع له اسم العالم ولا يطلق على كل جزء من تلك الأجزاء منفرداً بأنَّه العالم؛ وبذلك لا يوجد شيء ثالث.

وقد أجاد "ابن الملاحمي" بعبارات واضحة في إبطال كل الاحتمالات العقلية التي قالوها؛ والتي أرادوا من خلالها إثبات أنَّ وجود العالم شيء ثالث غير الأجزاء أو مجموعها.

كما أنَّه ثانياً أبطل قولهم مُحْدَّث من حيث العبارة؛ وبيَّن أنَّ لفظ المُحْدَث عندنا يطلق على الموجود بعد عدم؛ وليس ما أطلقوه بأنَّه ما كان ممكناً من حيث أنَّ وجوده من علته؛ وإنْ كان لا أوَّل له؛ وقد أبطل ذلك بأنَّ المُحْدَث عند العرب والمتكلمين يطلق على الموجود بعد عدم؛ ولذلك جعلوه – أي العرب والمتكلمين – في مقابلة القديم.

المطلب الثالث
حكم "ابن الملاحمي" على الفلاسفة

لم يختلف "ابن الملاحمي" عن الإمام الغزالي؛ في الحكم بتكفير الفلاسفة، فقد نص في كتابيه: "تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة"، "والفائق في أصول الدين "على تكفيرهم؛ فبعد أنْ تحدث عن فلاسفة اليونان، ذكر تأثر فلاسفة المسلمين بهم، وأنَّهم خرَّجوا دين المسلمين على مذاهبهم الفاسدة، كما أنَّه ذكر في مقدمة كتاب "تحفة المتكلمين "أنَّه ألفه في الرد على المتأخرين من فلاسفة الإسلام الذين خرَّجوا دين الإسلام على طرائق الفلاسفة المتقدمين، وأنَّهم بذلك خرجوا عن الإسلام، وعن دين الأنبياء (عليهم السلام)".

وما لبث أنْ وصفهم بأنَّهم أعداء الأنبياء (عليهم السلام)، في كل زمان ومكان، فقال: "ويقع لي في قوله تعالى: "**فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ**"[1]، أنَّه تعالى عنى به الفلاسفة المدعين للعلم بالحقائق؛ لأنَّ من عاداتهم الازدراء بمن لا يعلم علومهم، فلما جاءتهم رسلُهم آتية بالمعجزات ودلائل التوحيد الظاهرة ازدروا بالأنبياء وعلومهم معجبين فرحين بما عندهم من العلوم، لأنَّ لهم علوماً لا مطعن فيها ولا تعلق لها بأصول الديانات، كالعلوم التي يسمونها الرياضيات نحو علم الحساب والهندسة وأشباهها، وإذا كان القائلون منهم بالأنبياء مخالفين لهم في الحقيقة فكيف من لا يقول بالأنبياء؟"[2].

وفي كتابه "الفائق" صرَّح بكفرهم؛ فقال: أمَّا مذهب الفلاسفة القائلين بدين الإسلام ونبوة محمد (عليه السلام)؛ فإنَّهم يقولون بأنَّ ذاته تعالى موجبة لأفعاله؛ فلذلك قالوا: إنَّه لا ينفك من أفعاله تعالى، وإنَّ العالم على ما عليه الآن كان موجوداً لم

---

(١) سورة غافر؛ جزء من آية رقم (٨٣).

(٢) راجع: تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لابن الملاحمي (صـــ ٣).

يزل، ويبقى موجوداً لا يزال، وكذلك لا يجوز على الأفلاك الفساد؛ وهذا القول كفر لإجماع هذه الأمة على إكفار الفلاسفة القائلين بهذا المذهب، فمن قال بالإسلام منهم وخرَّجوا قواعد الإسلام على هذه الأصول، وإجماع الأمة سابق لتخريجهم الإسلام على أصول الفلاسفة ثبت كفرهم بإجماع الأمة"(١).

تعقيب:

بعد أنْ ذكرت النصوص التي أكد فيها "ابن الملاحمي" التصريح بتكفير الفلاسفة، أسجل هنا عدم اتفاقي معه في التصريح بكفرهم، وأختار في ذلك التوقف في الحكم عليهم، وأسجل من خلال ذلك تعقيبي على "ابن الملاحمي" بعدة أمور منها:

ما ذكره "أستاذنا الدكتور سليمان دنيا "بأنَّ مسألة قدم العالم من المسائل العويصة التي حارت فيها العقول، وتبلبلت الأفكار؛ معضداً ذلك بتعقيب "الإمام الرازي"؛ على رأي "جالينوس" الذي اختار التوقف في الحكم على العالم بالقدم والحدوث؛ معقباً على ذلك بأنَّ "جالينوس" كان منصفاً طالباً للحق؛ وبأنَّ الكلام في هذه المسألة قد يقع من العسر والصعوبة إلى حيث تضمحل أكثر العقول فيه(٢).

ومنها أنَّه ذهب إلى أنَّ الحكم بتكفيرهم هو ما عليه إجماع الأمة؛ في حين أنَّه في موضع آخر يثبت تأثر وتبعية بعض فقهاء الشافعية والحنفية لهم في مذهبهم وأقوالهم؛ فأين الإجماع إذن(٣).

---

(١) راجع: الفائق في اصول الدين (صـــ ٥٩٣).

(٢) راجع: تهافت الفلاسفة (صـــ ٣٠٧).

(٣) راجع: تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لابن الملاحمي (صـــ ٣).

يُضاف إلى ذلك ما ذكره "العلامة الدواني"[١] في شرح العضدية؛ حيث قال: "وقد قال بالقدم الجنسي – بأنْ يكون فرد من أفراد العالم لا يزال على سبيل التعاقب موجوداً؛ بعض المحدثين المتأخرين؛ وقد رأيت في بعض تصانيف "ابن تيمية"[٢] القول به في العرش"، وقد علق الشيخ "محمد عبده"[٣] على هذا بقوله: "أي قال بقدم العالم بالجنس؛ أي أنَّه لا يزال فرد من أفراد العالم موجوداً، وما من جزء من أجزاء الزمان إلا وقد كان فيه حادث إلى غير نهاية؛ بعض المحدثين الآخذين بظاهر الأحاديث؛ لما أنَّهم قد رأوا فيها ما يدل على ذلك؛ وبه قال " ابن تيمية " على ما نقل عنه الشارح"[٤].

كذلك يمكنني أنْ أضيف إلى هذا؛ أنَّ مسألة القول بالإيجاب على الله والتي نص "ابن الملاحمي" عليها؛ وأنَّها كانت سبباً في تكفيره للفلاسفة، وقد ذكر ذلك في نصه السابق؛ قد حاول بعض العلماء تخفيف الوطأة عن الفلاسفة والبحث عن توفيق بين الآراء بينهم وبين المتكلمين فيها وفي ذلك يقول العلامة

---

(١) الدواني هو: محمد بن أسعد الصديقي الدواني، "جلال الدين": ولد في دوان "من بلاد كازرون"، وسكن شيراز، وولي قضاء فارس، وتوفى بها سنة: (٩١٨هـ -١٥١٢م). راجع: البدر الطالع (١٣٠/٢)، وشذرات الذهب (١٥٩/٨).

(٢) هو:أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني الدمشقي الحنبلي " ابن تيمية " المتوفى سنة (٧٢٨هـ). راجع: الأعلام للزركلي (١٤٤/١).

(٣) الشيخ محمد عبده هو: محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد؛المُتوفى سنة: (١٣٢٣ هـ – ١٩٠٥م). راجع: معجم المؤلفين (٢٧٧/١٠)، والأعلام للزركلي (٦/ ٢٥٢).

(٤) راجع: التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية؛ للسيد جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبدة (صـ ١٩٧)، تقديم / سيد هادي، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، ط١: (٢٠٠٢م).

"الدهلوي"(١): "أردنا أن ننبهك إلى تطبيق شريف بين المتكلمين والحكماء في نزاعهم بين القول بالإيجاب والاختيار، فنقول: "اعلم أولاً أنّ كمالات الله تعالى بالنسبة إلى الخلق منحصرة كلياتها في أربعة أنواع: إبداع، وخلق، وتدبير، وتدلّي؛ ولا نزاع في أنّ ما صدر عنه تعالى بطريق الخلق، أو التدبير، أو التدلّي، بطريق الاختيار دون الإيجاب؛ وهو متفق عليه بين المتكلمين والحكماء، كما يلوح من النمط الخامس من الإشارات فراجعه؛ والنزاع في أنّ الإبداع بمعنى إخراج الأيس من الليس هل هو بطريق الإيجاب، أو الاختيار؟ فهو ليس في معارك التعالي؛ بل حقيقة الحال أنّ الإرادة لمَّا كانت عين الذات عند الفلاسفة كان الإبداع إيجاباً عندهم، وليس معنى الإيجاب عندهم ما سمعته قبل، فإنه من مخترعات المتكلمين، بل قال الحكماء في بعض كتبهم: إنّه تعالى إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، ويجعلون مقدم الشرطية الأولى واقعاً بل واجباً، ولا يخفى أنّه بعينه معنى صحة الفعل والترك فظهر أنّ معنى الإيجاب هو اقتضاء الذات وجود العالم اقتضاءً لا يتخلف عنه"(٢).

ويقول الدكتور "عبدالمعطي بيومي": "لو أنّ الفلاسفة سلموا بالإرادة القديمة، وأنّ المتكلمين سلموا بمقارنة الفعل للإرادة القديمة لما كان ثمة إشكال، ولكنه اختلاف مدارك العقول. على أنّ النص الشرعي يسع الجميع، ففي قوله تعالى: "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"(٣)، نستطيع أن نلمح مقارنة

---

(١) الدهلوي هو: عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم العمري الفاروقي، الملقب بسراج الهند؛ مفسر عالم بالحديث من أهل "دهلي" بالهند، المتوفى سنة: (١٢٣٩هـ). راجع: الأعلام للزركلي (٤/ ١٤).

(٢) راجع: شرح ميزان العقائد، للعلامة عبدالعزيز الدهلوي (صـ٣٧٥)، الناشر: مكتبة المدينة بباكستان، ط٢: (٢٠١٢م).

(٣) سورة يس، جزء من آية رقم (٨٢).

الإرادة للفعل بدون تراخ، وإرادة الله صفة قديمة قائمة بذاته تعالى؛ كما ينص المتكلمون، ومع ذلك فإن الله خلق العالم من العدم أي من غير مادة سابقة، بل هو الذي أوجد هذه المادة، وهو الذي أعطاها صورها وتبدلاتها التي لها قال تعالى: "**الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى**"[1].[2]

وفي الأخير التمس من أقوال "ابن الملاحمي" نفسه، و"الإمام الغزالي" قبله ما جعلني أتوقف عن التكفير في حقهم؛ فيقول "ابن الملاحمي" في كتابه الفائق: "إنَّه لا يجوز تكفير أحدٍ بقول أو اعتقاد، أو ذنب؛ إلا بما دلَّ عليه دليل سمعي بأنَّه يكفر به، لأنَّه إذا لم يكن إلى إكفار أحد طريق من جهة العقل فلابد فيه من دليل سمعي؛ فأمَّا ما يخرف به المقلدة من تكفير كل من خالف اعتقاد أهل بلدهم فذلك طريق العوام"[3].

ويقول "الإمام الغزالي": "ولا ينبغي أن يكفِّر بعض النظار بعضاً، بأن يراه غالطاً فيما يعتقده برهاناً، فإن ذلك ليس أمراً هيِّناً سهل المدرك"[4].

وأخيراً أستطيع أنْ أقول: "لأنَّ أخطئ في الحكم عليهم بالكفر خير لي من أصيب فيه".

---

(١) سورة طه، جزء من آية رقم (٥٠).

(٢) راجع: شرح ميزان العقائد، للعلامة عبدالعزيز الدهلوي (صـ٣٧٥)، الناشر: مكتبة المدينة بباكستان، ط٢: (٢٠١٢م)، وابن رشد وفلسفته، للدكتور عبدالمعطي بيومي (صـ ٨٢)، الناشر: الكتاب الجامعي بالأزهر، ط٢: (٢٠٠٧م).

(٣) راجع: الفائق في أصول الدين (صـ ٥٩٠).

(٤) راجع: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، لأبي حامد الغزالي (صـ ٤٦)، تحقيق: محمود بيجو، الناشر: دار البيروتي، ط١: (١٩٩٣م).

الخاتمة

سبقت الإشارة إلى أنَّ "ابن الملاحمي" كان أحد نجوم الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، وأنَّه احتل زمنياً النصف الأخير من القرن الخامس الهجري وبداية القرن السادس الهجري، وقد امتازت تلك الفترة بازدهار العلوم العملية والنظرية على حد سواء.

كما أنَّ "ابن الملاحمي" اعتمد المنهج العقلي النقدي في تصانيفه فلم يكتف "ابن الملاحمي" بتأسيس مذهبه على الأدلة العقلية بل توجه إلى أدلة الخصوم بنقدها وإبطال ما اعتمدت عليه؛ ويُحمد لابن الملاحمي؛ تأكيده على المصطلحات وضبطها تحريراً لمحل النزاع، ومن هنا أستطيع أنْ أضع أمام القارئ عدة أمور انتهت إليها هذه الدراسة منها:

١- أنَّ قضية قدم العالم وحدوثه من القضايا الكلامية والفلسفية الغامضة والعميقة وليست واضحة كل الوضوح على ما يبدو للقارئ بادئ الأمر، ومن ثم فهي تحتاج في بحثها ودراستها إلى جهد شديد وموضوعية وتجرد عن الهوى وعن التقيد بقيود التبعية المذهبية والفكرية؛ حتى يستطيع الباحث الوصول إلى الحقيقة من أقصر طرقها.

٢- أنَّ ابن الملاحمي، استطاع بتحديده للمصطلحات تحرير محل النزاع منذ البداية فكما أنَّه بيَّن أنَّ لفظ " مُحْدَث "عند الفلاسفة معناه" ما كان وجوده من علته"؛ أكد على أنَّه عند المتكلمين معناه " الموجود بعد عدم "؛ ثم أنَّه استطاع أنْ يضع يده على نقطة مهمة من نقاط الخلاف، والتي عليها مدار الاستدلال فيما بعد وهي الخلاف حول مصطلح "وجود العالم" فكما أنَّه بيَّن أنَّ معناه عند الفلاسفة اجتماع أجزائه على هيئة وشكل مخصوص له يسمى عَالَّماً، ويقولون لأجل اجتماعه على ذلك الشكل: إنَّه وجد العالم؛ فوجوده عندهم ليس هو كل

واحد من الأجزاء ولا مجموعها، بل هو شيء ثالث، بينما عند المتكلمين الوجود يرجع إلى كل جزء من أجزاء الجملة المركبة منها، وعند التركيب يحصل لها صفات راجعة إلى كل جزء، يظهر من مجموع تلك الصفات شكلٌ يوضع له اسم لا يطلق على كل جزء من تلك الأجزاء، ولا يقولون: وُجِدَ منها شيءٌ ثالث.

٣- أنَّ "ابن الملاحمي"، استطاع بأدلته العقلية إبطال وتفنيد أدلة الفلاسفة وإثبات الحدوث للعالم؛ وذلك بإبطال مقدمات الفلاسفة من قول بالإيجاب والفيض مما اعتبروه من لوازم القدم.

٤- أستطيع أنَّ أقول أنَّ "ابن الملاحمي" لم يخرج بأدلته كثيراً عن أدلة المتكلمين من أشاعرة وماتريدية في إثبات الحدوث العالم؛ حيث بدا ذلك من استدلاله بثبوت حدوث العالم لملازمته للأعراض الحادثة؛ أو كما هو مشهور عندهم بدليل حدوث الجواهر والأعراض.

٥- تأثر "ابن الملاحمي" بمدرسته الاعتزالية العقلية، وقد بدا ذلك في مسألة ثبوت الغرض في فعله تعالى؛ وقد تناولتها بالتعليق في موضعها.

٦ أنَّ "ابن الملاحمي" قد أجاد وأصاب الحقيقية بمنهجه العقلي القائم على الأدلة والبراهين أنْ يُثبت الحدوث للعالم على ما يتفق مع ظواهر النصوص؛ وإنْ كنت اختلفت معه في التكفير؛ فهذا لا يعني عدم إعجابي بتلك الشخصية التي استطاعت أن تخوض غمار المسائل العقلية الشائكة.

هذا وإن كان لي أنْ أوصي بشيء؛ فيمكنني من خلال هذا البحث أنْ أقدم بعض التوصيات ومنها:

١- توجيه العناية إلى تراث "ابن الملاحمي" حيث أنَّه يمثل مرحلة مهمة من مراحل الفكر الإسلامي؛ استطاع من خلالها أنْ يوضح عقائد المعتزلة من ناحية؛ وأنْ يعرض الديانات والثقافات والفرق المخالفة للإسلام، بإبطالها

وتفنيدها من ناحية أخرى، وذلك من خلال مصنفات أَثْرَتْ المكتبة العلمية والفكرية.

٢- التجرد من الأهواء والتبعية المذهبية والتحلي بالموضوعية في البحوث العلمية وخاصة التي تتعلق بالمسائل العقدية والفلسفية، للوصول إلى الحق، وإصابة الحقيقة.

٣- الحذر والحيطة دوماً في مسألة تكفير الغير؛ والبحث دوماً عن متأوَّل له، ما لم يلزمه ذلك، إن لم يكن باجتهاد منا، فليكن بمتكئ من قول عالم أو فقيه.

وأخيراً لا يسعني في نهاية هذه البحث المتواضع إلا أن أردد ما قاله الراغب الأصفهاني[(١)]، حيث قال: "إني رأيت أنَّه لا يكتب أحدٌ كتاباً في يومه، إلا قال في غده: لو غُيِّر هذا لكان أحسن، ولو زِيدَ هذا لكان يُستحسن، ولو قُدِمَ هذا لكان أفضل، ولو تُرِكَ هذا لكان أجمل، وهذا من أعظمَ العبرِ، وهو دليلٌ على استيلاء النقص علي جملة البشر".[(٢)]

هذا آخرُ ما أذكرهُ في هذا البحث، والحمدُ للهِ واهبِ العقلِ والهدايةِ، والصلاةُ والسلامُ علي سيدنا محمدٍ مُنجي الخلق من الغواية، وأصحابِه الذين هم أهل الدراية ؛ والحمدُ لله أولاً وآخراً.

(١) الراغب الأصفهاني: هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من أهل "أصبهان" سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي، توفى سنة: (٥٠٢هـ). راجع: الأعلام للزركلي (٢ / ٢٥٥).

(٢) راجع: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب الأصفهاني (١ / ١٢)، الناشر: دار الأرقم بن الأرقم – بيروت –، ط ١: (١٤٢٠ هـ).

المصادر و المراجع

- **القرآن الكريم**

- أبكار الأفكار في أصول الدين، للإمام سيف الدين الآمدي. تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ط٢: (٢٠٠٤م).

- ابن رشد وفلسفته، للدكتور عبدالمعطي بيومي، الناشر: الكتاب الجامعي بالأزهر، ط٢: (٢٠٠٧م).

- إخبار العلماء بأخبار الحكماء؛ لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القِفْطي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت –، ط١: (٢٠٠٥م).

- أراء أهل المدينة الفاضلة، لأبي نصر الفارابي، الناشر: مطبعة السعادة بالقاهرة، سنة: (١٩٠٦م).

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، الناشر: مكتبة الخانجي – بالقاهرة، سنة الطبع: (١٩٥٠م).

- الإشارات والتنبيهات، لأبي علي بن سينا، مع شرح / نصير الدين الطوسي، القسم الثاني الإلهيات، تحقيق: د. سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، ط٣: (١٩٩٢م).

- الأعلام، لخير الدين الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، ط١٥(٢٠٠٢م).

- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق في أصول التوحيد، لابن الوزير، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت –، سنة: (١٩٨٣م).

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للقاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار الكتاب الإسلامي – القاهرة، بدون تاريخ.
- تحفة المتكلمين في الرد على الفلاسفة، لركن الدين بن الملاحمي، تحقيق ومقدمة: حسن أنصاري، وويلفرد مادلونك، الناشر: طهران، سنة: (١٣٨٧هـ).
- التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الإبياري، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، ط١: (١٤٠٥هـ).
- التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية؛ للسيد جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبدة، تقديم / سيد هادي، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، ط١: (٢٠٠٢م).
- تهافت الفلاسفة، للإمام الغزالي، تحقيق: د. سليمان دُنيا، الناشر: دار المعارف، ط٨: (٢٠٠٠م).
- حاشية الشيخ عبدالله الشرقاوي على شرح العلامة محمد بن منصور الهدهدي على أم البراهين المعروفة بصغري السنوسي الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي. ط٤: (١٩٥٥م).
- حاشية الشيخ عبدالله الشرقاوي على شرح العلامة محمد بن منصور الهدهدي على أم البراهين المعروفة بصغرى السنوسي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفي البابي الحلبي، ط٤: (١٩٥٥م).
- حاشيه على شرح أم البراهين : للشيخ محمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي، وبهامشه شرح أم البراهين: لسيدي محمد بن يوسف السنوسي. الناشر: مطبعة مصطفي البابي الحلبي. الطبعة الأخيرة: (١٩٣٩م).
- رسالة في الحدود، ضمن رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا، الناشر: دار العرب، ط٢: (١٩٨٩م).

– سيرة الزمخشري جار الله، للشيخ عبد السلام الأندرسباني، الناشر: د. عبد الكريم اليافي، بمجلة اللغة العربية بدمشق، العدد ٥٧، سنة (١٩٨٢م).

– شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١: (١٩٨٦م).

– شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار. تحقيق: د. عبدالكريم عثمان. الناشر: مكتبة وهبه. بدون تاريخ.

– شرح المقاصد، للإمام سعد الدين التفتازاني، تحقيق وتعليق: د. عبدالرحمن عميرة، الناشر: عالم الكتب – بيروت. ط٢: (١٩٩٨م).

– شرح المواقف، للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، ومعه حاشيتا السيالكوتي، والحلبي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان. ط١: (١٩٩٨م).

– شرح ميزان العقائد، للعلامة عبدالعزيز الدهلوي، الناشر: مكتبة المدينة بباكستان، ط٢: (٢٠١٢م).

– طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي. تحقيق: د. محمود محمد الطناحي. الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع – ط٢: (١٤١٣هـ).

– طبقات المعتزلة، لابن المرتضى الزيدي، تحقيق: سنوسة ديفلد تلزر، الناشر: بيروت لبنان، ط٢، سنة: (١٩٨٧م).

– الفارابي، لعباس محمود العقاد، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي بدون تاريخ.

– الفائق في أصول الدين، لابن الملاحمي، تحقيق: د. فيصل بدر عون، الناشر: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، سنة: (٢٠١٠م).

- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، الناشر: دار البيروتي، ط١: (١٩٩٣م).
- القول السديد في علم التوحيد، للشيخ / محمود أبو دقيقة، تحقيق: د. عوض الله حجازي، الناشر: مطابع الأزهر، بدون تاريخ.
- الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم "ابن الأثير"، تحقيق د. محمد يوسف، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١: (١٩٨٧م).
- الكليات لأبي البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري. الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت. طبعة: (١٩٩٨م).
- المُبين في شرح ألفاظ الحكماء والمُتكلمين، لسيف الدين الآمدي، تحقيق: د. حسن الشافعي، الناشر: مكتبة وهبة، بالقاهرة، ط٢: (١٩٩٣م).
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام فخر الدين الرازي، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤف سعد. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ
- المعتمد في أصول الدين، للإمام ركن الدين ابن الملاحمي، تحقيق: مارتين مكدرمت وويلفرد مادلونك، الناشر: دار الهدى - لندن، سنة: (١٩٩١م).
- المعجم الفلسفي، للدكتور جميل صليبا، الناشر: الشركة العالمية للكتاب - بيروت، طبعة سنة: (١٩٩٤م).
- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت-، بدون تاريخ.
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبرى زادة، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١: (١٩٨٥م).

– نظرية التكليف "آراء القاضي عبد الجبار الكلامية"، للدكتور / عبد الكريم عثمان، الناشر: مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ.

– هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد، للدكتور/ محمد عبد الفضيل القوصي، الناشر: مكتبة الإيمان، ط٢: (٢٠٠٦م).

– وشرح كتاب النجاة لابن سينا، لفخر الدين الاسفرايني النيسابوري، تحقيق: د. حامد ناجي، الناشر: طهران (١٣٨٣هـ).

– وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، ط١: (١٩٩٤م).

فهرس الموضوعات

